H. Eccl. Engelhardzell (9 g 9 c)
Germ. - 1

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Handbuch

der

Kirchengeschichte

von

D. J. G. V. Engelhardt.

Erster Band,

Geschichte der sechs ersten Jahrhunderte.

Erlangen 1833,

bei Joh. Jac. Palm und Ernst Enke.

Digitized by Google

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Digitized by Google

Vorrede.

Zwischen den ausführlichen Werken, welche auf den Grund selbstständiger Forschungen den gesammten Stoff der Kirchengeschichte in wissenschaftlicher Form überliefern, und den Lehrbüchern, welche die Vollständigkeit der literarischen Nachweisungen und der Quellenangaben vorzugsweise berücksichtigen, schien noch eine zusammenhängende Erzählung der Geschichte der Kirche, welche die Resultate der neuern kirchengeschichtlichen Forschungen aufnähme, für das Bedürfniß solcher Leser nöthig zu sein, welche entweder nur eine genügende Uebersicht der Kirchengeschichte sich zu verschaffen, oder für ein gründlicheres Studium größerer Werke, oder der Quellen selbst, wozu die Lehrbücher die Mittel angeben, sich vorzubereiten wünschen. Dem hie und da ausgesprochenen Bedürfnisse einer solchen Erzählung habe ich in dem vorliegenden Handbuche zu entsprechen den Versuch gemacht. Ich habe in demselben die gewöhnliche Eintheilung beibehalten, sowohl die chronologische in sechs Perioden, als die Realeintheilung, nach

Digitized by Google

welcher die Geschichte der Ausbreitung, der innern Einrichtung, der Lehre und der theologischen Wissenschaften in besondern Abtheilungen erzählt wird, und dem Leser durch Inhaltsverzeichnisse und Ueberschriften den Gebrauch des Buches möglichst zu erleichtern gesucht.

Digitized by Google

Einleitung.

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung.

§. 1. Begriff der Kirchengeschichte. §. 2. Inhalt der Kirchengeschichte. §. 3. Perioden. §. 4. Jüdische Geschichte vom Exil bis auf Christus. §. 5. Sekten unter den Juden. §. 6. Therapeuten. §. 7. Samariter. §. 8. Gründung des Christenthums. §. 9. Fortsetzung. §. 10. Fortsetzung. §. 11. Zeugniß des Josephus und der Brief des Königes Abgarus von Edessa. §. 12. Die Briefe des neuen Testamentes und die Offenbarung Johannis.

§. 1.

Begriff der Kirchengeschichte.

Die christliche Kirche in dem allgemeinsten Sinne, in welchem sie genommen werden muß, wenn von einer allgemeinen Kirchengeschichte im Gegensatze der Geschichte irgend einer besondern Kirche die Rede ist, ist die Gesammtheit der Christen, der auf Christum Getauften, im Gegensatze der Nichtchristen. In diesem allgemeinen Sinne erscheint die Geschichte der christlichen Kirche als die Entwicklung des im neuen Testamente gegebenen Inhalts des Christenthums, dargestellt in den innern und äussern Ereignissen der Kirche. Die historische Wichtigkeit dieser Ereignisse hängt von dem Grade ihres Einflusses auf die Entwicklung ab; die Zweckmäßigkeit der Darstellung von ihrer durch Forschung gewonnenen Wahrheit, und von der durch ihr Verhältniß bedingten pragmatischen Zusammenstellung.

§. 2.

Inhalt der Kirchengeschichte.

Die Geschichte der christlichen Kirche erreicht durch diese Darstellung einmal den allgemeinen Zweck der Geschichte

überhaupt, die Einsicht nemlich in die Entwürfe, welche Gott durch das Menschengeschlecht auszuführen beschlossen hat, und die Mittel, deren er sich dazu im Laufe der Geschichte bediente, in Bezug auf die Kirche möglich zu machen, und dadurch zugleich auf das endliche Ziel dieser Entwürfe eine zuverlässigere Aussicht zu eröffnen; dann noch den besonderen, den gegenwärtigen Zustand der Kirche aus der Vergangenheit derselben zu erklären und nachzuweisen, wie von ihrer Gründung an ein Zustand derselben in den andern übergegangen sey und sich verändert habe, um ein klares Bild von dem Gewordenen, das gegenwärtig in der Kirche besteht, zu geben. Der Anfang dieser Geschichte ist die Erscheinung Christi auf Erden, ihr in der Ferne liegendes Ziel ist die Verbreitung der christlichen Religion über die ganze Erde in vollständiger Wirksamkeit. Jede Geschichte der Kirche, die auf einem Puncte dieses Fortschreitens zum Ziele gegeben wird, kann nur als Bruchstück erscheinen, dessen Ergänzung in der Zukunft liegt. Sie hat deshalb auch die Aufgabe, nachzuweisen, auf welchem Puncte des Fortschreitens die Gegenwart sich befindet und durch die einzelnen Jahrhunderte die Art der Annäherung an das endliche Ziel anzugeben, welches im neuen Testamente selbst als die Vereinigung der Menschheit als einer Heerde unter einem Hirten (Christus) ausgesprochen ist.

Die Kirchengeschichte beginnt deshalb von der Darstellung der persönlichen Wirksamkeit Jesu, und verfolget die einzelnen Puncte des Inhalts des neuen Testamentes in ihrer Entwicklung durch die christlichen Jahrhunderte. Dadurch gelangt sie zur Erklärung des Bestehenden aus der Kenntniß der Art, wie dasselbe geworden ist; und der Einflüsse, die zu dieser Bildung beigetragen haben. Dieß Bestehende läßt sich im allgemeinsten kurz so zusammenfassen. Wir finden die christliche Religion über den größten Theil von Europa, über einen großen Theil von Amerika, über einzelne Theile von Asien und Afrika, und über mehrere Inseln der Südsee ausgebreitet. Wir sehen die Gesammtheit der Christen in

verschiedene große Theile geschieden, die in Lehre und Gebräuchen bei theilweiser Uebereinstimmung im Einzelnen vielfach abweichen, und wir finden einzelne kleinere und größere Partheien, welche sich von diesen großen Theilen wieder ausgeschieden haben und bei der Annahme des Ganzen der christlichen Offenbarung im Einzelnen besonderen Grundsätzen folgen. Wir finden bei allen Theilen, in die sich die Kirche trennt, Lehrer und Vorsteher; bei einigen einen geordneten Staat von Geistlichen; wir bemerken Gebräuche, Ceremonien, äussere Anstalten, deren Unterschied bei den verschiedenen Partheien zeigt, daß sie im Laufe der Zeit unter verschiedenen Bedingungen entstanden, sich veränderten und zu ihrer gegenwärtigen Gestalt bildeten. Zwischen diesen Partheien sind einzelne Lehrsätze streitig und einstimmig verwerfen sie gewisse falsche Meinungen.

Es zeigen sich uns Gesellschaften von Christen, welche für den Zweck des Gebetes und des Gottesdienstes, der Wartung der Kranken und eines heiligen Lebens, von den andern Gliedern der Kirche abgesondert nach bestimmten Gesetzen und Regeln leben.

Das Verhältniß zwischen Kirche und Staat liegt uns vor Augen, wie es sich in verschiedenen Ländern verschieden gestaltet hat. Der religiöse Zustand der einzelnen Theile der Kirche, der einzelnen Gemeinden, ist sich nicht gleich, der Einfluß der Religion ist hier schwach, dort stark, und in fortdauerndem Schwanken und Verändern begriffen.

Eine reiche Literatur aus allen Jahrhunderten der Kirche liegt vor uns; theologische Schriftsteller sind vom ersten Anfange der Kirche an thätig gewesen und haben auf die Bildung und Gestaltung des Christenthums eingewirkt. Die Bibel, als Grund und Quelle aller christlichen Erkenntniß, forderte vom Anfange der Kirche an Ausleger und Erklärer, und der Gang der verschiednen Auslegungsweisen kann vom ersten Erscheinen der Auslegung bis auf unsre Zeiten herab

verfolgt werden. Frühe schon zeigten sich Versuche, die einzelnen Sätze der christlichen Lehre zu verbinden und wissenschaftlich zusammenzufassen, und diese systematisirenden Bestrebungen wurden fortgesetzt und liegen als Vorbereitungen des gegenwärtigen Zustandes der systematischen Theologie vor uns. Bald wurden die merkwürdigen Ereignisse, die im Innern der Kirche vorgiengen, oder mit den Schicksalen der Kirche im Zusammenhange standen, aufgezeichnet, später wurden ganze Perioden geschichtlich zusammengefaßt, und so entstand eine kirchengeschichtliche Literatur, deren Entstehung und Fortbildung eine eigne Betrachtung fordert.

Sogleich bei der Stiftung der Kirche waren Vorträge über die Lehren des Christenthums und der Unterricht der Bekehrten und Kinder nöthig geworden, und die äussere Form des Gottesdienstes forderte Regel und Vorschrift. Es muß nachgewiesen werden, wie die Art dieser Vorträge, die Methoden dieses Unterrichts sich allmählig veränderten und deren gegenwärtigen Zustand herbeiführten.

Aus diesem bisher Gesagten ergiebt sich als Inhalt der Kirchengeschichte:

1) die Stiftung und Ausbreitung, so wie die Einschränkung der christlichen Kirche.

2) Die Schicksale der Lehre und die dadurch veranlaßten Trennungen in einzelne Kirchen und Partheien.

3) Die Bildung der kirchlichen Einrichtungen in Beziehung auf den Gottesdienst und die Regierung der Kirche; das Verhältniß des Staates zur Kirche, der Zustand der Religiosität und deren Erscheinungen in den einzelnen Perioden.

4) Die Entwicklung und Fortbildung der theologischen Wissenschaften, der Auslegung, der systematischen Theologie, der Kirchengeschichte selbst und der praktischen theologischen Wissenschaften.

§. 3.

Perioden.

Ereigniſſe, welche auf das Ganze der Kirche einen bedeutenden Einfluß äuſſern, bezeichnen als Epochen den Anfang der Perioden, in welche die Geſchichte der Kirche, auch zum Zwecke einer leichteren Ueberſicht getheilt wird. Folgende Ereigniſſe bezeichnen die Perioden, welche in dieſer Erzählung beobachtet ſind.

Der Uebertritt Conſtantin des Groſſen zum Chriſtenthum und die dadurch bewirkte Herrſchaft der Kirche im römiſchen Reiche.

Die Entſtehung der muhammedaniſchen Religion und die dadurch veranlaſte räumliche Einſchränkung, beſonders der orientaliſchen Kirche.

Die Kreuzzüge und die Regierung Gregor des Siebenten, als Reaction der abendländiſchen Kirche gegen die Eroberungen der Muhammedaner, und Erhebung der Kirchenregierung zur Monarchie.

Die Reformation als Beginn einer neuen Zeit und einer durchgehenden Umgeſtaltung in der ganzen Kirche.

Der weſtphäliſche Friede, mit beſonderer Beziehung auf die proteſtantiſchen Kirchen, als Sicherung ihrer Rechte im Verhältniß zum Staate und Bedingung ihrer freien Ausbildung.

Dieſe Perioden reichen demnach

1) von Chriſtus bis Conſtantin den Groſſen vom Jahre 1 — 325.
2) von Conſtantin dem Groſſen bis Muhammed 325 — 600.
3) von Muhammed bis Gregor den Siebenten 600 — 1073.
4) von Gregor dem Siebenten bis zur Reformation 1073 — 1517.
5) von der Reformation bis zum weſtphäliſchen Frieden 1517 — 1648.
6) vom weſtphäliſchen Frieden bis auf unſre Zeit 1648 — 1830.

Diese Hauptperioden zerfallen dann wieder in kleinere Theile, deren Anfänge durch Ereignisse bezeichnet werden, welche eine einflußreiche Veränderung oder einen bedeutenden Fortschritt im Aeusseren oder im Inneren der Kirche veranlassen. Die Eintheilungsgründe, nach welchen diese Unterabtheilungen bestimmt werden, sind in den verschiedenen Perioden verschieden, je nachdem das Interesse der Ausbreitung, oder der politischen Gestaltung und inneren Einrichtung der Kirche, oder das dogmatischpolemische oder das wissenschaftliche Interesse, oder mehrere von diesen Interessen combinirt vorherrschen und einflußreiche Ereignisse veranlassen.

Diese kleineren Abtheilungen fallen zuweilen mit der früheren Eintheilung in Jahrhunderte zusammen, welche zur Erleichterung des Gedächtnisses gute Dienste leistet, und von den Centurien und den baronischen Annalen an bis auf Mosheim beibehalten wurde. Zu weiterer Erleichterung des Gedächtnisses hat man diesen Jahrhunderten eigene Namen gegeben, welche die Hauptbegebenheit des Jahrhunderts anzeigen. So hat sie Cave folgendermassen genannt:

1) das apostolische 2) das gnostische 3) das novatianische 4) das arianische 5) das nestorianische 6) das eutychianische 7) das monotheletische 8) das bilderstürmende 9) das Photianische 10) das dunkle 11) das Hildebrandische 12) das Waldensische 13) das scholastische. 14) das wiklefitische 15) das Synodaljahrhundert 16) das Reformationsjahrhundert.

§. 4.

Jüdische Geschichte vom Exil bis auf Christus.

Die Stiftung und erste Ausbreitung des Christenthums hängt so genau mit der Geschichte der Juden nach der Rückkehr aus dem Exil zusammen, daß sie ohne Kenntniß derselben nicht verstanden werden kann. Da das Evangelium zunächst den Juden gepredigt und die erste Ausbreitung durch

die Synagogen im römischen Reiche erleichtert wurde, so ist es wichtig, die Umstände zu kennen, welche von dem Exile an bis auf die Erscheinung Jesu auf die Bildung und Schicksale der Juden selbst gewirkt hatten. Sie waren durch ihre Zerstreuung im Exile mit ausländischen Sitten und Vorstellungen bekannt geworden und hatten sich über einen großen Theil des nachherigen römischen Reiches verbreitet. Die nach Paläſtina Zurückgekehrten hatten sich fester an das Gesetz angeschlossen, und die Synagogaleinrichtung war aufgekommen. Der Gegensatz gegen Samariter und Heiden hatte ihre Anhänglichkeit an's Gesetz erhalten und vermehrt. In den Zeiten der Ruhe war griechische Literatur und Sitte zu ihnen gedrungen und ein Gegensatz hatte sich zwischen den Anhängern des Gesetzes und der Traditionen und ihren Gegnern gebildet. Der Freiheitsgeist der Nation hatte sich unter den Makkabäern erhoben, unter den idumäischen Fürsten aber hatten Greuel und Noth die herrschende Familie und das Land erfüllt. Abwechselnd waren die Juden unter der Herrschaft der Perser, Alexanders, der ägyptischen, der syrischen Könige, frei, und zuletzt dem römischen Reiche einverleibt, in dem sie sich mit manchen Begünstigungen weit verbreiteten.

Diese allgemeine Uebersicht wird durch die folgenden Angaben deutlich werden.

Die eine Hälfte der Juden war gegen zweihundert, die andre siebenzig Jahre im Exile gewesen, als Cyrus ihnen die Erlaubniß gab, nach Paläſtina zurückzukehren, und den Zurückbleibenden gestattete, sie mit Geld zu unterstützen und zum Tempelbau beizutragen. Auf königlichen Befehl lieferten die Statthalter der benachbarten persischen Provinzen gleichfalls Beiträge zum Tempelbau. Alle durch Nebucadnezar geraubte Tempelgefäße wurden ihnen zurückgegeben, sie erhielten überdieß die jährlichen Staatseinkünfte von Samarien und freie Religionsübung. Darius Hystaspis äusserte noch größere Gunst gegen die Juden. Er erneuerte ihre Privilegien, schützte sie gegen die Nachbarvölker, gab ihnen

den Rest der Tempelgeräthe zurück und förderte den Tempelbau auf vielfache Weise. Allen Juden in und ausserhalb Palästina gab er unbeschränkte Religionsfreiheit. Xerxes ließ die Privilegien sämmtlich in ihrer Kraft; unter ihm durfte Esra, als Statthalter von Palästina und Jerusalem, alles wieder nach dem mosaischen Gesetze einrichten; er stellte Richter auf, die auch den Juden jenseits des Euphrats nach dem mosaischen Gesetze Recht sprachen; alle Priester und Tempeldiener wurden abgabenfrei. Unter Artaxerxes Langhand mußten die Juden sich gegen Angriffe der Nachbarvölker vertheidigen und gewöhnten sich dadurch wieder an den Gebrauch der Waffen. Nehemia baute die Mauern Jerusalems und vollendete, immer zum Kampf gerüstet, den Tempel. Der Eifer für den Dienst Jehovah's erwachte nun wieder und wurde stärker, als er je gewesen war.

Es war indeß nur ein kleiner Theil der Juden nach Palästina zurückgekehrt; der größte Theil derselben lebte jenseits des Euphrats. Diese waren freie Bürger und trieben Handel. Von Cyrus bis Artaxerxes Langhand waren sie öffentlich geduldet, und hatten in den persischen Ländern, besonders in Babylon ihre Priester. Mehrere Juden standen in hohen Aemtern; ihre Zahl wuchs ausserordentlich. Nach Phönicien und Syrien waren wahrscheinlich schon vor dem Exil Juden gewandert; diese Wanderungen setzten sich bis auf Alexander d. Gr. fort.

Nach dem Sturze des persischen Reiches breiteten sich die Juden im ägyptischen und syrischen Reiche aus, und ließen sich in mehreren Provinzen von Kleinasien nieder. Sie litten zwar in den Kriegen zwischen den Ptolemäern und den Seleuciden, aber ihr Gottesdienst blieb unangetastet. Alexander d. Gr. hatte ihnen in und ausserhalb Palästina freie Religionsübung und Abgabenfreiheit im Sabbathsjahre zugestanden. In Aegypten waren schon siebenzig Jahre vor Cyrus Juden ansäßig; Alexander d. Gr. rief auch nach Alexandrien Juden; Ptolemäus Lagi, der Palästina und Jerusalem in Besitz nahm, versetzte jüdische Colonisten aus dem

bergigten Theile von Paläſtina nach Aegypten. Sie erhielten das Bürgerrecht in Alexandrien und zogen faſt den ganzen Handel Aegyptens an ſich. Sie überſetzten das alte Teſtament in's Griechiſche, bauten einen eignen Tempel in Aegypten und erhielten dort ein eignes Synedrium. Von Aegypten aus gelangten ſie nach Cyrene und Aethiopien; ſie verbreiteten ſich unter den Seleuciden in Syrien und gewannen durch ihren Reichthum großen Einfluß. Antiochus der Große ſchickte zwei tauſend jüdiſche Familien nach Lydien und Phrygien, und gab ihnen alle früher an Juden ertheilte Privilegien und zehnjährige Abgabenfreiheit. Auch in Kreta und Cypern ſiedelten ſich Juden an. Nach Griechenland ſind gleichfalls erſt nach Alexander d. Gr. Juden gekommen. In Jeruſalem blieb für alle dieſe weitverbreiteten Juden immer der höchſte Gerichtshof; alle Juden mußten einen jährlichen Tribut an den Tempel zu Jeruſalem zahlen, und durften nur in Jeruſalem opfern und die hohen Feſte feiern.

In Paläſtina ſelbſt lebten die Juden, welche unter Serubabel auf die Erlaubniß des Cyrus zurückgekehrt waren, unter perſiſcher Oberherrſchaft nach eigenen Geſetzen. Dörfer und Flecken wurden gebaut und nach mancher Zögerung wurde der Tempel im ſechſten Jahre des Darius Hyſtaſpis vollendet. Unter Xerxes kam Esra nach Paläſtina um religiöſe und politiſche Einrichtungen zu treffen, Richter anzuſtellen, die Beobachtung des Geſetzes einzuſchärfen und die heidniſchen Frauen von den Juden zu trennen. Er las das Geſetz vor, welches den Zuhörern aramäiſch erklärt wurde. Da während der Kriege (458, 459 und 448, 447) die jüdiſche Colonie wieder verfiel, wurde (444) Nehemias zum Statthalter von Judäa ernannt. Er befeſtigte Jeruſalem. Unter Artaxerxes Mnemon (404—358) lebten die Juden in Ruhe; unter Ochus nahmen ſie an einer Empörung der Phönicier Theil. Ochus eroberte Jericho (351) und ſandte viele Juden nach Aegypten und Hyrkanien. Alexander d. Gr., der (332) ſelbſt nach Jeruſalem kam, gewährte ihnen Steuerfreiheit im Sabbathsjahr und die Erlaubniß überall in ſei-

nem Reiche nach ihren Gesetzen zu leben. 320 nahm Ptolemäus Judäa und Samaria ein, und von 314—11 war Judäa zum Theil der Schauplatz des Krieges zwischen Ptolemäus und Antigonus. Von 311 aber, in welchem Jahre sie unter Antigonus gekommen waren, lebten sie bis 279 ruhig, nachdem 302 Ptolemäus Palästina wieder besetzt hatte. In der ruhigen Zeit von 279—221 wandten sich die Juden griechischer Literatur und Philosophie zu. Dagegen litten sie viel in den Kriegen, welche Antiochus III. von 219 — 16 mit Ptolemäus Philopator, und von 202 — 197 mit Ptolemäus Epiphanes führte. Ihre Hinneigung auf Antiochus Seite verschaffte ihnen einige Vortheile. Es wurde ihnen gereicht, was sie zu den Opfern bedurften, die Materialien zum Tempelbau wurden vom Zolle, das Synedrium und die Tempeldiener von der Kopfsteuer befreit. Allen Juden wurde dreijährige Steuerfreiheit verwilligt und nachher die Steuer um ein Dritttheil vermindert. Durch die Verheirathung der Tochter des Antiochus an Ptolemäus Epiphanes kam Palästina wieder unter ägyptische Herrschaft. Von Seleucus III. Philopator an aber steht es wieder unter Syrien. Auf Seleucus III. folgte 175 Epiphanes. Unter seiner Regierung hat der Hohenpriester Jason sich bemüht, griechische Sitten unter den Juden einzuführen, und ein Gymnasium in Jerusalem gegründet. Als Antiochus Epiphanes in zwei Feldzügen gegen Aegypten glücklich gewesen war, empörten sich die Juden auf ein falsches Gerücht von seinem Tode und veranlaßten dadurch, daß Epiphanes Jerusalem eroberte und grausam behandelte. Als nach seinem dritten glücklichen Feldzuge gegen Aegypten (168) die Römer für die Ptolemäer Philometor und Physcon einschritten, kam er 167 nach Palästina, verübte große Grausamkeiten in Jerusalem, ließ die Mauern niederreissen, die Burg Zion befestigen, den Tempel dem Jupiter Olympus weihen, die Beobachtung des Gesetzes als Verbrechen verbieten, und befehlen daß alle Exemplare des Gesetzes vernichtet und von den Juden Schweine geopfert werden sollten. Da vereinigte Matthathias von Modin die Anhänger des Gesetzes und kämpfte für die Zerstö-

rung des Götzendienstes. Diese gelang ihm und, nach seinem Tode, seinen Söhnen Judas, Jonathan und Simon. Das Volk machte aus Dankbarkeit in der Familie Simons (die Familie der Makkabäer genannt) die Regierung erblich. Simons Sohn, der tugendhafte Johannes Hyrkanus, regierte 31 Jahre und erhob das Reich. Unter ihm trat zuerst die politische Bedeutung der Pharisäer und Sadducäer hervor. Beide bekämpften sich als politische Partheien, suchten die Regenten für sich zu gewinnen und dadurch zu herrschen, und der Kampf zwischen diesen beiden mächtigen Partheien dauerte bis zur Zerstörung des Staates mit wechselndem Glücke fort. Mit dem Tode des Hyrkanus (106) begann die Reihe von Unruhen, die mit dem Verluste der Freiheit des Staates endigten. Unter den fünf Söhnen des Hyrkanus hob sich Alexander Jannai durch Mord und Grausamkeit gegen seine Brüder. Seine 27jährige Regierung war theils mit Eroberungen, theils mit Kämpfen gegen sein eignes von den Pharisäern aufgeregtes Volk gefüllt, das ihn haßte. Seine Kämpfe waren gerichtet gegen Ptolemäus Lathur von Aegypten, der ihm Gaza und Ptolemais nicht lassen wollte, und gegen Demetrius Eucärus von Syrien, der die aufrührischen Juden unterstützte. Seine Gemahlin Salome herrschte nach seinem Tode und begünstigte die Pharisäer, deren Druck die Gegenparthei aufbrachte, welche dann nach dem Tode der Salome zwischen ihren beiden Söhnen Aristobul und Hyrkan einen Krieg erregten, in welchem Hyrkanus unterlag. Hier tritt zuerst der Idumäer Antipater auf, der Vertraute Hyrkans, der ihn bewog, zu dem Könige der Araber zu fliehen. Mit Hülfe dieses Königes siegte er über den Aristobul und dieser wendete sich an die Römer. Durch Pompejus wurde dann Hyrkan wieder Hohenpriester und Ethnarch, und der Statthalter von Syrien erhielt die Aufsicht über Paläſtina. Aristobuls Söhne, Antigonus und Alexander, die des Pompejus Triumph schmücken sollten, flohen und erregten neue Unruhen. Nach dem Falle des Pompejus aber bestätigte Cäsar, welchen Antipater durch große Dienste im ägyptischen Kriege gewonnen hatte, den Hyrkan als Hohen-

priester und Ethnarchen, und machte den Antipater zum Procurator von Judäa. Antipaters Sohn, Herodes der Große, mußte noch einen langen Kampf mit dem Sohne des Aristobul Antigonus bestehen, der durch Hülfe der Römer sich glücklich für ihn endigte. Er erhielt sich die Gunst der Römer, ließ seine Gegner hinrichten und führte große kostbare Bauten auf, war aber in seiner Familie höchst unglücklich. Seine Schwester Salome bewog ihn, seine Gemahlin Mariamne hinrichten zu lassen und veranlaßte später auch den Tod der beiden Söhne der Mariamne, Alexander und Aristobulus. Antipater, der Sohn des Herodes aus seiner ersten Ehe, wurde später als Verschwörer gegen seinen Vater hingerichtet und Herodes vertheilte seine Länder vor seinem Tode unter seine übrigen Söhne so, daß Archelaus als König über Judäa, Philippus als Tetrarch über Trachonitis und die angränzenden Provinzen, Herodes Antipas in gleicher Würde über Galiläa und Peräa herrschen sollte.

Herodes hatte durch sein Benehmen sein Volk in die größte Abhängigkeit von den Römern gebracht, die religiösen Einrichtungen der Juden hatte er gering geachtet. Das Volk seufzte unter hartem Druck und sehnte sich nach einem Erretter, der ihm Freiheit brächte. Dieser Erretter, in einem andern Sinne allerdings, als die Juden es dachten, wurde gerade zur Zeit des größten Druckes geboren. Seine Geburt machte kein allgemeines Auffehen, sie gab blos dem Herodes Anlaß zu der Grausamkeit gegen die bethlehemitischen Kinder.

Die Noth des Landes wuchs unter den Söhnen des Herodes. Archelaus hatte zu willig den ersten Forderungen des Volkes Gehör gegeben. Da es dieselben immer mehr steigerte mußte er zuletzt Gewalt gegen dasselbe gebrauchen und ließ 3000 niederhauen. Er reiste nach Rom um seine Würde vom Kaiser bestätigen zu lassen. Indessen hatte der Statthalter von Syrien, Sabinus, das Schloß in Jerusalem besetzt und sich mit habsüchtigem Uebermuthe gegen das Volk betragen. Dieß hatte sich, von Jünglingen aus dem ganzen Lande unterstützt, gegen ihn aufgelehnt und ein blutiger Kampf

war erfolgt. In Galiläa hatte der Räuber Judas sich der Stadt Sepphoris bemächtigt und trachtete nach der Königswürde. Seine Anhänger erhielt er durch Plünderung. Um Jericho stand ein anderer Räuber, Simon, auf, wurde aber bald von dem Anführer der Leibwache des Herodes, Gratus, besiegt und seine Anhänger zerstreut. Gefährlicher als beide war der Hirte Athronges, der mit seiner tapfern Schaar nur mit Mühe unterdrückt werden konnte. Erst der zu Hülfe gerufene Varus konnte diese Unruhen vollkommen tilgen.

In Rom erhielt Archelaus die Hälfte von Judäa als Ethnarch. Er sollte die Krone erhalten, wenn er sich derselben würdig machte. Die andre Hälfte wurde zwischen Antipas und Philippus getheilt, so daß Antipas Peräa und Galiläa, Philippus Batanea, Trachonitis und Auranitis erhielt.

Archelaus entsprach den Erwartungen, welche man von ihm gehegt hatte, so wenig, daß er vom Volke beim Kaiser verklagt, und von diesem nach Vienne verwiesen wurde. Sein Gebiet wurde Syrien einverleibt (7. n. Chr.).

Schon früher, etwa im zweiten Jahre vor Herodes Tod, hatte Augustus eine Schätzung im jüdischen Lande vornehmen lassen. Diese ließ er jetzt wiederholen. Die deshalb erregten Unruhen wurden zwar gestillt, von dieser Zeit an aber bildete sich die Parthei der Eiferer, welche die Abwerfung des Römerjoches und die Herstellung der Theokratie zum Zwecke hatte. Judäa wurde nun von Procuratoren verwaltet. Der erste derselben war Sulpicius Quirinus; ihm folgte Coponius; diesem Ambivius, dann Annius Rufus. Während dieser das Land verwaltete starb Augustus, und Tiberius sandte den Valerius Gratus. Dieser wurde nach eilf Jahren durch Pontius Pilatus ersetzt, der sich es zum Geschäfte machte, das Volk zu drücken und durch Beleidigung und Verhöhnung seiner Gesetze zu kränken. Er zuerst ließ Fahnen mit den Bildern des Kaisers nach Jerusalem bringen. Auf Kosten des Tempelschatzes ließ er eine große

Wasserleitung führen. Da das Volk sich darüber öffentlich beschwerte, ließ er durch Soldaten, die er in bürgerlicher Kleidung unter das Volk vertheilt hatte, eine Menge niederhauen.

Unter seiner Verwaltung trat Jesus auf.

§. 5.

Secten unter den Juden.

Die religiösen Secten der Juden fordern noch eine besondere Betrachtung; die Pharisäer und Sadducäer, weil sie im neuen Testamente öfters erwähnt sind, die dritte Secte, die Essäer, aber deshalb, weil man, obgleich sie nie im neuen Testamente angeführt wird, aus der Aehnlichkeit ihrer Lehren mit einigen christlichen zuweilen den Schluß machte, daß das Christenthum selbst aus dem Essäerbunde hervorgegangen sey.

Der Ursprung dieser drei Secten liegt im Dunkeln. Sie bildeten sich wahrscheinlich in der Zeit, da durch die macedonische Herrschaft fremde, besonders griechische Bildung nach Judäa kam. Zu den Zeiten der Makkabäer finden wir sie schon sehr verbreitet und im Besitze eines großen politischen Einflusses. In religiöser Hinsicht hielten die Pharisäer auf's strengste an dem Buchstaben des Gesetzes. Die Verehrung der Schrift hatten sie auf die einzelnen Buchstaben übergetragen und sie wußten durch eine künstliche Exegese (die kabbalistische, die sie wahrscheinlich erfunden hatten) ihre einzelnsten Lehren und Vorschriften in der Schrift nachzuweisen und aus derselben zu bestätigen. Neben dieser Verehrung der Schrift findet sich bei ihnen noch eine ausgebildete Tradition, welche sie in einzelnen Stellen der Schrift selbst angedeutet fanden. Jene künstliche Erklärungsweise und diese geheime Ueberlieferuug benützten sie, um solche Lehren, welche nicht ausdrücklich und klar in der Schrift ausgesprochen sind, zu begründen. Dieß war der Fall bei der Lehre von der Auferstehung des Fleisches. Sie hielten

den

den Menschen für frei und der Zurechnung fähig; sie lehrten eine Verdammung der Bösen und Büssungen für die Reuigen auch noch in der andern Welt. Die Stürme der Zeit hatten ihre Lehre von einer ruhigen Ergebung in das Schicksal nöthig und tröstlich gemacht. Ohne äusseren Prunk und Aufwand lebend gaben sie die Erhaltung der väterlichen Religion als ihr einziges Ziel an. Deshalb strebten sie nach der Bewahrung einer reinen Theokratie, und von diesem Streben giengen von den Zeiten der Makkabäer an alle Unruhen im jüdischen Lande aus. Denn die Pharisäer hatten durch ihre Strenge und scheinheilige Frömmigkeit das Volk an sich gezogen und waren durch dessen Gunst zu einer mächtigen Parthei geworden.

Ihnen entgegen standen als politische Parthei die Sadducäer. Diese verwarfen die Hauptlehren der Pharisäer, von der Tradition und der Auferstehung des Leibes, weil in den heiligen Schriften, an welche sie sich allein hielten, (im Gegensatz gegen mündliche Ueberlieferung) keine von diesen beiden Lehren erwähnt wird. Sie bildeten so wenig als die Pharisäer eine eigne abgeschlossene Secte, sondern im ganzen Lande waren die Anhänger ihrer religiösen und politischen Grundsätze zerstreut.

Hohe Würden, auch priesterliche, wurden häufig von Sadducäern bekleidet. Ihre Grundsätze wurden in eignen Schulen gelehrt. Sie verwarfen die Lehre von den Engeln, nahmen einen durchaus freien Willen des Menschen an, und hielten irdisches Glück für den letzten Zweck des Lebens. Die Vornehmen und Reichen des Landes waren groſsentheils auf ihrer Seite. Dennoch gelang es ihnen nur selten, den Pharisäern auf einige Zeit ihre Macht zu entreiſsen.

Von ganz andrer Art als diese beiden politisch-religiösen Partheien waren die Essäer, die in einem eigentlichen Orden mit bestimmten Gebräuchen und Gesetzen lebten. Die Ableitung ihres Namens deutet auf Tugendbeflißene; als solche stellt sie auch alles dasjenige dar, was wir von ihnen wis-

sen. Sie werden zuerst zur Zeit des Jonathan Maccabäus (166 v. Chr.) und namentlich wird zuerst der Essäer Judas (110 v. Chr.) genannt. Sie wurden nach Art der Mysterien unterrichtet, und hatten eine feierliche Aufnahme und Grade. Nur ausnahmsweise nahmen sie Frauen auf, und schieden sich in strenge und milde Essäer. Sie hatten die Lehre von einem Gotte, der die Welt nach verborgenem Plane zum Heile leite, und erklärten sich gegen die Lehre von einem blinden Schicksal. Sie glaubten an die Unsterblichkeit der Seele und an Vergeltung nach dem Tode. Die mosaischen Schriften hielten sie für göttliche und suchten besonders den Geist derselben zu fassen. Sie drangen auf Verehrung Gottes im Geiste, und schätzten deshalb Tempeldienst und Opfer gering, ohne doch zu versäumen, Geschenke in den Tempel zu Jerusalem zu senden. Den Sabbath feierten sie sehr strenge. Den Körper betrachteten sie als einen Kerker für den Geist und nahmen einen Zustand der Läuterung und Reinigung nach dem Tode an. Im Leben war das Gesetz der Liebe ihr Hauptgesetz. Sie lebten der Obrigkeit gehorsam, still und tadellos, im steten Bestreben ihre Leidenschaften zu bekämpfen. Sie waren streng gegen die Mitglieder des Bundes. Lästerung gegen den Gesetzgeber bestraften sie mit dem Tode; andere Vergehungen mit Ausstoßung. Reuige wurden wieder aufgenommen. Ihre Nahrung war einfach, Brod, Gemüse, Früchte; Salz und Isop waren ihre Gewürze; sie tranken bloß Wasser. In Kleidung und Wohnung waren sie einfach und reinlich. Als Tugendmittel gebrauchten sie das Lesen der heiligen Schrift, den Gesang geistlicher Lieder, das Lesen der alten Erklärungen und Ueberlieferungen, und stille Betrachtung. Diejenigen welche um Aufnahme baten wurden geprüft und erhielten die Ordensvorschrift, welche sie beobachten mußten. Zugleich erhielten sie ein kleines Beil, einen weißen Schurz und ein weißes Kleid. Die Probezeit dauerte ein Jahr. Nach Verlauf dieses Jahres wurde der Bewerber ein Nähertretender. Als solcher erhielt er das heilige Reinigungswasser (dessen Beschaffenheit uns unbekannt ist), und blieb in diesem Zustande

zwei Jahre. Bestand er diese Prüfung, so wurde er ein eigentliches Mitglied des Bundes, ein Mitlebender. Nun schwur er einen feierlichen Eid, Liebe, Gerechtigkeit, Reinheit zu bewahren. Er verpflichtete sich zur Verschwiegenheit, zur Geheimhaltung der Ordensbücher, und der Namen der Engel. Aus Josephus lernen wir noch, daß sie (wahrscheinlich nur die höheren Grade) die Ehe verschmähten, und daß sie in Folge der allgemeinen Bruderliebe, welche sie verband, Gütergemeinschaft unter sich eingeführt hatten. In den Qualen, denen sie sich im Laufe des jüdischen Krieges oft ausgesetzt sahen, bewiesen sie eine unerschütterliche Standhaftigkeit. Auch Weissager werden unter ihnen erwähnt.

Nachdem das Christenthum sich weiter verbreitet hatte, findet sich keine Spur mehr von den Essäern. Sie fanden ihre Grundsätze veredelt im Christenthume wieder, wurden deshalb wohl meist Christen und der Orden erlosch.

§. 6.

Therapeuten.

Eine eigne Gattung von Essäern scheinen die Therapeuten gewesen zu seyn, von welchen bloß der Jude Philo in seiner Abhandlung „vom contemplativen Leben" spricht. Er erzählt uns, daß die Therapeuten und Therapeutinnen, die nach der ganzen Erzählung des Philo Juden gewesen seyn müssen, sich zwar in der ganzen Welt verbreitet fänden, vorzüglich häufig aber in Aegypten seyen, und er schildert uns die Lebensart derjenigen, welche am See Möris lebten, besonders; nachdem er überhaupt bemerkt hat daß sie alle zwar ausserhalb der Städte, doch nahe an denselben, in einzelnen, aber der Sicherheit wegen nahe an einander stehenden Häuschen wohnten. Dieß war denn auch der Fall bei den Therapeuten am See Möris. Ihre Hauptbeschäftigung bestand im Lesen des Gesetzes und der Propheten und im Singen geistlicher Lieder. Sie beteten am Morgen um einen glücklichen Tag, und daß ihr Geist mit göttlichem Lichte erfüllt werde,

am Abend um Befreiung vom Drucke des Körpers um über himmlische Dinge frei nachdenken zu können. Sie bedienten sich der allegorischen Auslegung und gebrauchten die Schriften älterer Schrifterklärer. Je am siebenten Tage kamen sie zu feierlichem Gottesdienste zusammen; Männer und Weiber waren in dem Versammlungsorte durch eine drei bis vier Ellen hohe Scheidewand gesondert; der Aelteste hielt einen Vortrag. Sie nahmen erst nach Sonnenuntergang Speise zu sich; einzelne fasteten mehrere Tage. Speise, Wohnung und Kleidung waren bei ihnen höchst einfach. Sie aßen bloß Brod mit Salz oder Isop, und tranken Wasser. Es fanden sich unter ihnen Jungfrauen, die sich freiwillig der Ehe enthielten. Sie hatten keine Sklaven; die häuslichen Dienste wurden von freiwilligen Dienern verrichtet. Je am siebenten Tage vereinigten sie sich zu einem Mahle, welches aber auch nur aus Brod mit Salz (oder Isop) und Wasser bestand. Nach diesem wurde ungesäuertes Brod und Wasser aufgetragen und es folgten Gesänge in Chören, welche die Nacht hindurch bis zum Sonnenaufgang währten und mit heiligen Tänzen verbunden waren, welche erst von Männern und Frauen gesondert, dann von beiden vereinigt aufgeführt wurden.

§. 7.

Samariter.

Eine besondere Erwähnung verdienen noch die Samariter, die aus den heidnischen Colonisten sich bildeten, welche die Erlaubniß zur Rückkehr aus Assyrien nach Samarien erlangt hatten. Sie erhielten einen eignen Tempel auf dem Berge Garizim und ein eignes Priesterthum auf besondere Veranlassung. Der jüdische Priester Manasse hatte nemlich die Tochter des persischen Statthalters von Samarien unter Darius Nothus (er hieß Sannaballetes) geheirathet, und die Aeltesten in Jerusalem hatten von dem Manasse die Auflösung dieser Heirath gefordert. Sannaballetes versprach ihm nun einen eignen Tempel auf Garizim und ein eignes

Prlesterthum. Da viele, die in ähnlichem Falle mit Manasse waren, sich an ihn anschlossen, entstand dadurch eine eigne jüdische Parthei, welche fest an dem ihnen von Manasse überlieferten Judenthume hieng, und ausser dem Pentateuch kein Buch der heiligen Schrift annahm. Sie lehrten einen reinen Monotheismus und die reine Geistigkeit der Engel, hielten besonders strenge auf die Feier des Sabbaths und auf die Beschneidung, erklärten ihren Tempel für den einzig ächten; und lehrten eine Auferstehung zu einem Leben, das von dem irdischen Leben ganz verschieden seyn werde. Der Messias, lehrten sie, werde alle Völker für das Gesetz und für den Tempel der Samariter gewinnen.

§. 8.

Gründung des Christenthums.

So war die Lage des Landes in politischer und religiöser Hinsicht, da Jesus auftrat, um ein sittliches Reich, ein Reich Gottes zu stiften, das alle Menschen im Laufe der Zeit in sich vereinigen sollte. Dieses sittliche Reich und seine Stifter wurden voraus verkündigt von dem Täufer Johannes, der in der Gestalt eines jüdischen Asketen das Volk zur Buße als der Vorbereitung auf das erscheinende Reich aufmahnte, diejenigen die ihm glaubten durch die Taufe zur Vorbereitung auf dieß Reich einweihte und eine Geist- und Feuertaufe von dem hoch über ihn erhabenen Verkündigten verhieß, der sich doch, um alles zu erfüllen, gleichfalls von ihm taufen ließ, und den Jesus selbst als den letzten und höchsten Propheten, als den Elias anerkannte, der dem jüdischen Volksglauben zu Folge die Erscheinung des Messias verkündigen sollte, und dessen hohe Freimüthigkeit gegen Herodes ihm den Tod brachte.

Das Jahr der Geburt Jesu wird theils durch Data aus der Geschichte Herodes d. Gr., theils durch die Schätzung unter Quirinius, theils durch eine astronomische Beobachtung bestimmt. Herodes wurde nemlich im J. d. St. 714 König,

nahm 717 vollständigen Besitz von Judäa und starb 750, und zwar um den 13ten März, wie die Berechnung einer Mondsfinsterniß zeigt, die gleich nach seinem Tode eintrat. Jesus kann also nicht später als um den Schluß von 749 (vier Jahre vor der gewöhnlichen Aera) geboren seyn. Da aber Herodes nach der Erzählung der Evangelisten noch über ein Jahr nach der Geburt Jesu gelebt zu haben scheint, so ergiebt sich 747 als das wahrscheinlichere Geburtsjahr Christi. Die Schätzung, welche gleichfalls zur Zeitbestimmung benützt wird, ist von Quirinius nicht als Procurator sondern in Auftrag des Präses von Syrien Sextius Saturninus vorgenommen worden (748). Der Stern der Weisen aber (diese Weisen waren höchstwahrscheinlich Juden vom Euphrat, etwa von Babylon) ist eine Conjunction des Jupiter und Saturn im Sternbilde der Fische, von welcher die Juden merkwürdige Ereignisse erwarteten. Diese Conjunction erfolgte aber im Mai 747 im 20° der Fische, wo sie vor Sonnenaufgang am Morgenhimmel sichtbar war. Sie wiederholte sich im September, October und November, so daß sie für ein schwaches Auge nur als ein einziger Stern erschien. Die Aufmerksamkeit der Magier scheint durch die erste Erscheinung im Frühling erregt und dadurch ihre Reise veranlaßt worden zu seyn. Diesen Datis zufolge, ist die gewöhnliche Aera (753) um sechs Jahre zu früh angesetzt.

Jesus schloß seine Erscheinung an die den Juden gegebene göttliche Offenbarung an, die durch ihn erweitert und ihrem wesentlichen Gehalte nach bestätiget werden sollte. Er erschien als der Messias, der dem Moses schon verkündigt war und dessen Erscheinung die Propheten, in welchen die Ideen des Gesetzes eine weitere Entwicklung gefunden hatten, schon bestimmter vorausgesagt und die sie begleitenden Umstände im Einzelnen beschrieben hatten. Diese Verkündigungen der Propheten wandte Jesus besonders zu seiner Beglaubigung bei den Juden auf sich an.

Die Evangelien haben das Leben Jesu, insofern es auf die Gründung der neuen Religion Bezug hatte, beschrieben.

Sie enthalten die Grundlegung des Christenthums, dessen Gehalt in ihnen gegeben ist und in der Kirche entwickelt wird. Diese Entwicklung beginnt schon in der Zeit, welche die Apostelgeschichte beschreibt und in welche die neutestamentlichen Briefe fallen. In den Evangelien aber schließt sich alles um Jesu gegenwärtige Person und Thätigkeit. Alles was diese betrifft ist in der Kirche Gegenstand des Glaubens, der Lehre, häufig auch des Streites geworden. Was in den drei ersten Evangelien über Jesu Geschichte enthalten ist, läßt sich klar übersehen, wenn man das Wunderbare an Jesu, dann die durch ihn gewirkten Wunder, ferner seine Thätigkeit als Lehrer für Ausbreitung, innere Einrichtung, und Lehre der künftigen Gemeinden besonders betrachtet, den Zusammenhang mit dem alten Testamente und die Zurückweisung auf dasselbe bemerkt, die Methode des Vortrags in Parabeln und Sprüchen und die Anwendung bildlicher Ausdrücke beachtet, und endlich was als prophetische Vordeutung künftiger Verhältnisse der Kirche in den Reden Jesu liegt, hervorhebt. Das Wunderbare in Jesu Leben, das insbesondere Gegenstand des Glaubens und Inhalt der christlichen Geheimnisse geworden ist, zeigt sich theils als Wunderbares an seiner Person selbst, theils als das Hereintreten einer höhern Welt in seine Umgebungen durch Erscheinungen in Träumen, durch Stimmen aus dem Himmel, durch aussergewöhnliche Erscheinungen in der Natur. Zu dem persönlich Wunderbaren gehört seine Empfängniß vom heiligen Geiste, sein vierzigtägiges Fasten bei der Versuchung, seine Verklärung, seine Auferstehung und Himmelfahrt. Erscheinungen im Traume werden den Weisen aus dem Morgenlande und dem Manne der Maria, Joseph, zu Theil; Stimmen vom Himmel lassen sich bei der Taufe am Jordan und bei der Verklärung hören und Simeon hat eine Antwort vom heiligen Geiste. Die Empfängniß verkündigt ein Engel vorher, der Geist Gottes erscheint bei der Taufe als Taube, Engel bedienen Jesum nach der Versuchung, Engel mit himmlischen Heerschaaren erscheinen den Hirten auf dem Felde, ein Engel wälzt den Stein von seinem Grabe. Moses und Elias erscheinen bei

der Verklärung und Heilige aus den Gräbern bei seinem Leiden.

Als aussergewöhnliche Erscheinungen in der Natur aber finden wir den Stern, welcher die Weisen zur Geburtsstätte Jesu führte, das Zerreissen des Vorhangs im Tempel, das Spalten der Felsen durch Erdbeben, die Oeffnung der Gräber, aus denen Heilige hervorgehen, und die das Land bedeckende Finsterniß.

Die Wunderkraft Jesu zeigt sich in der Herrschaft über die Natur, die besonders als Heilkraft hervortritt. Neben der Lehre und Predigt werden immer auch wunderbare Thaten erzählt, welche den Glauben an seine Lehre vorbereiten oder bekräftigen. Er heilet Blinde, Lahme, Stumme, Aussätzige und überhaupt gefährlich Kranke, theils durch das bloße Wort, theils durch Berührung, zuweilen durch Wort und Berührung verbunden. Die bloße Berührung seines Kleides bewirkt Heilungen, und einigemale geht seine heilende Wirkung in die Ferne. In ihrer höchsten Stärke erscheint diese heilende Kraft in der Auferweckung der Todten. Besonders häufig ist die Heilung solcher Krankheiten, die, nach dem Glauben der Zeit, durch die Einwohnung von Dämonen in den Kranken gewirkt wurden. Die Kraft Krankheiten zu heilen und Dämonen auszutreiben, theilt Jesus auch seinen Jüngern mit, und diese Heilungen können, wie sie im Geiste gewirkt sind, auch nur im Geiste verstanden werden und von Seite des Heilenden, so wie des Kranken ist Glaube zum Gelingen der Heilung unerläßlich. Wenn dieser, wie es zuweilen geschieht, den Jüngern fehlt, so mißlingen die Heilversuche.

Die Macht Jesu über die Natur zeigt sich ferner in der Herrschaft über Wind und Meer, die seinen Befehlen gehorchen, in seinem Wandeln auf dem Wasser, in der Speisung einer großen Anzahl von Menschen mit wenigen Lebensmitteln, in der Verwandlung des Wassers in Wein und in der Verfluchung des Feigenbaums, die dessen Verdorren zur Folge hat.

Wunderbar erscheint gleichfalls seine Kenntniß der Gedanken der Menschen und die Sicherheit mit welcher er sein Leiden, seine Auferstehung und die künftigen Schicksale seiner Anhänger voraussagt.

Durch dieß Wunderbare, welches um und an ihm erscheint, und welches er wirkt, ausgezeichnet, lehrt er. Einiges in seinen Vorträgen bezieht sich auf die Verbreitung seiner Lehre. Hier lassen sich bestimmte Anstalten, die zum Behufe der Verbreitung getroffen sind, Instructionen für die Verbreiter und Befehle an sie, dann Aussprüche die sich auf die Verbreitung im allgemeinen beziehen, unterscheiden. Besonders hebt sich die stufenweise Entwicklung des Gedankens der Verbreitung, von der Idee der Beschränkung derselben auf die Juden bis zu deren allgemeinen Ausdehnung über die ganze Welt, hervor. Der Anfang der Verbreitung ist die Predigt vom Himmelreich durch Jesum selbst, wodurch er sich Anhänger in Galiläa, Dekapolis, Judäa und Peräa gewinnt. Hierauf folgt die allmählige Berufung der Jünger, deren erste Sendung noch auf Juden allein beschränkt ist und Heiden und Samariter ausschließt, weil die Erwartung des Messias bei den Juden die meiste Empfänglichkeit für die neue Lehre voraussetzen ließ und die Apostel, als Juden, sich vorzugsweise, vor dem Empfange des Geistes, nur zu Predigern an ihre Glaubensgenossen eigneten. Es wird ihnen Vorsicht in Verkündigung der Wahrheit eingeschärft, die Schwierigkeiten, auf die sie treffen würden, die Verfolgungen, die ihrer warteten, werden nicht verschwiegen, aber sie werden mit der Hoffnung eines endlichen Sieges der Lehre Jesu getröstet. Diese Vorsicht beim Anfange der Ausbreitung zeigt sich auch in dem Verbote, das zuweilen den Geheilten gegeben wird, die Art ihrer Heilung nicht bekannt zu machen. Im vertrauteren Kreise aber werden frühe schon die Apostel als Salz und Licht der Welt bezeichnet, die Bekehrung der Heiden, die Verstockung der Juden wird vorhergesagt und in Parabeln der Gedanke der allgemeinen Ausbreitung der christlichen Lehre, welche alles durchdringen soll,

und die Bekehrung der Heiden deutlich ausgesprochen. Schon ist von der Kirche die Rede, welche auf den Fels des unbedingten Vertrauens, das durch Petrus repräsentirt wird, gegründet werden soll, und vor seiner Entfernung von der Erde giebt Jesus seinen Jüngern das bestimmte Gebot in alle Welt zu gehen und alle Völker zu lehren und zu taufen.

Auch für die innere Einrichtung der Kirche sind schon einige Andeutungen gegeben. Die Scheidung in Lehrende und Lernende ergiebt sich aus der Berufung und Instruction der Apostel, und hängt mit der Idee der Kirche, deren Verbreitung über die ganze Erde vorhergesagt wird, zusammen. Der Stand der Lehrer ist auch dadurch ausgezeichnet, daß von ihrer Besoldung oder wenigstens von ihrer Unterhaltung durch die Belehrten die Rede ist, weil die Arbeiter ihres Lohnes werth seyen. Auch eine Vorbereitung zum Lehrerstande ist in Jesu Vorbereitung durch Fasten in der Wüste zu erkennen.

Das Geschäft der Lehrer ist Predigt, Verkündigung des Himmelreichs. Gegen eine eigentliche Hierarchie aber, gegen den Unterschied des Ranges im Himmelreiche spricht sich Jesus einigemale aufs bestimmteste aus.

Hinsichtlich der kirchlichen Zeiten hat Jesus die Freiheit der Christen dadurch gewahrt, daß er sich als Herrn des Sabbaths erklärte und dadurch die Beschränkungen der Juden in Beziehung auf die Festtage aufhob.

Die sittlichen Vorschriften sind in der Bergpredigt zusammengefaßt. Insbesondere ist dann noch von Almosen, von der Ehe, vom Fasten die Rede, welche Gegenstände später in der Kirche häufigen Anlaß zu genaueren Bestimmungen gaben. Der Prunk mit Almosen wird getadelt, die Wohlthätigkeit selbst aber als eine der höchsten Tugenden dargestellt. Die Unauflöslichkeit des Ehebandes, den Fall des Ehebruchs ausgenommen, wird ausgesprochen, der Glaube an die Verdienstlichkeit des Fastens wird aufgehoben, indem die Gleichgültigkeit des Genusses der verschiedenen Speisen

ausgesprochen wird. In dem Gebote alles zu verlassen und Jesu nachzufolgen, fanden die Mönche einen Scheingrund zur Vertheidigung ihrer Lebensart. Für die Disciplin sind schon Hauptpuncte festgesetzt. Sie ruht auf dem Grundsatze der Sündenvergebung, die von Jesu ausgeht und von ihm auf die Jünger übergetragen wird, welche von ihm die Gewalt des Lösens und des Bindens erhalten. Die Uebung der Disciplin ist schon nach ihren Graden vorgeschrieben, indem erst Zurechtweisung des Bruders ohne Zeugen, dann vor zwei oder drei Zeugen, endlich vor der Gemeinde gefordert wird, und wenn dieß nichts fruchtet, die Ausschließung aus der Gemeinde erfolgt.

Das Verhältniß der Christen zum Staate zeigt sich, ausser der Unterwerfung Jesu unter das bestehende Gericht des Landes, in seinem Befehle, die Steuer, die er für sich und seine Jünger zu entrichten hatte, zu zahlen und in dem Ausspruche, daß man dem Kaiser zu geben habe, was des Kaisers sey.

Von heiligen Handlungen ist nur die Einsetzung der Taufe und des Abendmahls zu bemerken, so wie die Einweihung der Jünger zu ihrem Berufe, welche auf die spätere Ordination deutet und ein Analogon in der Weihe Jesu durch die Taufe des Johannes hat.

Hinsichtlich der Lehre ist zuerst dasjenige auszuzeichnen, was als positive Lehre aus dem Gegensatze gegen jüdische Ceremonialgesetze hervorgeht. Das Gesetz soll durch die neue Lehre erfüllt werden; nicht aber in dem ängstlichen Buchstabensinne der Schriftgelehrten und Pharisäer, sondern nach dem tiefern Sinne des Gesetzes selbst, der sich in dem Gebote der Liebe zeigt. Dieß Gebot der Liebe muß in größester Ausdehnung auf die einzelnen Gebote angewandt werden, wenn deren Sinn gefaßt werden soll.

Der Vortrag der Lehre ist dadurch bedingt, daß Jesus von der bestehenden jüdischen Religion ausgeht, die Zusätze der Tradition und den Mißverstand und Mißbrauch der Pha-

risäer und Sadducäer zu entfernen hat, und in der Methode des Vortrags sich nach der Weise der jüdischen Lehrer richtet.

Gegenstand der Lehre und des Glaubens ist aber nicht blos das geworden, was Jesus lehrt, sondern auch das, was er ist, und was er während seines Lebens that; das Wunderbare, das sich an ihm zeigt und die Wunder die er thut. Daran schließt sich, was Jesus von seiner Person selbst lehret, und die Forderungen, die in nothwendiger Beziehung auf die Eigenthümlichkeiten seiner Person an seine Anhänger gemacht werden.

Jesus ist gekommen, das Reich Gottes zu stiften. Er ist wunderbar geboren, von Gott gesandt und durch die Wunder, die an ihm sich zeigten, bestätiget. Der Eintritt in das göttliche Reich, in welches nach dem Willen Gottes, der keinen verloren sehen will, alle eintreten können, ist bedingt durch vollkommne Reinheit der Seele, zu welcher die Buße vorbereitet. Diese Buße ist der Werkheiligkeit der Pharisäer entgegengesetzt, und ruht auf dem Glauben an den von Gott gesendeten Stifter des Reiches, das nicht von dieser Welt ist. Dieser Stifter hat die Macht, Sünden zu vergeben, und ruft Sünder zu seinem Reiche. Allen Gliedern desselben muß die Sorge für dasselbe, die durch Buße und Glauben erlangte Reinheit und ihre Früchte über alle andre Sorgen gehen und der Gedanke des Heilandes, der dieß Reich gebracht hat, muß ihr höchster Gedanke seyn. In Beziehung auf Jesum selbst ist die Anerkennung des Geistes, in dem er handelt, der Glaube an ihn, die Hauptforderung. Wer diesen Geist verkennt und lästert gehört nicht zum Reiche; ist verdammt. Die Befolgung der Gebote Jesu findet Lohn, der Ungehorsam gegen dieselben Strafe am jüngsten Tage, an dem Jesus mit seinen Engeln Gericht über alle halten, die Bösen zum ewigen Feuer verdammen, die Guten mit ewiger Seligkeit belohnen wird. Dieß jüngste Gericht ist feierlich und wird von großen Naturbegebenheiten eingeleitet und begleitet. Ihm geht die Auferstehung voran, nach welcher das ewige

Leben folgt, in welchem ein ganz andrer Zustand der menschlichen Natur seyn wird, von welchem Jesus nur die Geschlechtslosigkeit angiebt. In genaue Beziehung mit der Vergebung der Sünde ist der Tod Jesu gesetzt, da Jesus das Lamm ist, das die Sünde der Welt trägt, da durch seinen Tod die Sünden aufgehoben werden, und diese Aufhebung denen zu Gute kömmt, welche an diesen Tod und seine Folgen glauben.

§. 9.

Fortsetzung.

In dem Evangelio des Johannes werden uns zu den in den drei ersten Evangelien enthaltenen, noch weitere Aufschlüsse über das Wesen der Person Jesu, zum Theil in bildlichen Ausdrücken, gegeben. Diesen zu Folge ist Jesus der Logos, der im Anfange bei Gott war, und seine Einheit mit dem Vater wird theils geradezu ausgesprochen, theils dadurch bezeichnet, daß er der Eingeborne des Vaters, der in dessen Schooße war, und der Sohn des lebendigen Gottes genannt und ihm die Schöpfung der Welt zugeschrieben wird. Es wird von ihm gesagt, daß er eine Herrlichkeit beim Vater hatte und von Gott geliebt war, ehe denn die Welt war, und daß er vor Abraham dagewesen sey. Seine Beziehung zu den Menschen erhellt daraus, daß in ihm das Leben ist, welches das Licht der Menschen ist, und daß er deshalb Sohn Gottes heißt, weil er von Gott geheiligt und in die Welt gesandt ist; seine Beziehung zu Gott aber daraus, daß gelehrt wird, daß, wie er von Gott ausgegangen ist, er wieder zu Gott gehen werde, von dem Jesus selbst sagt, daß er größer sey als er.

Dieser Logos ist vom Himmel herabgekommen, ist Mensch geworden und als der Messias erschienen. Für seine Messiaswürde zeugte die Stimme Gottes, die ihn bei seiner Taufe und später für den Sohn Gottes erklärte, und die durch ihn gewirkten wunderbaren Thaten. Der Zweck seiner Herabkunft ist, dafür zu sorgen, daß die Menschen, welche

alle das Eigenthum Gottes sind, nicht verloren gehen, sondern daß er sie dem Vater am jüngsten Tage wiedergebe, an welchem er die Kinder Gottes aufwecken wird, damit sie in die ihnen vom Vater bereiteten Wohnungen gelangen. Denn Gott hat ihm alles in seine Hände gegeben, damit er allen Gläubigen das ewige Leben und die Macht gebe, Gottes Kinder zu werden. Er verkündigt den Gott, den niemand gesehen hat, er bringt anstatt des Gesetzes, das Moses gegeben hat, Gnade und Wahrheit; er trägt als Lamm Gottes die Sünde der Welt, giebt für diese sein Leben, ersteht aus dem Grabe und fährt gen Himmel.

Um die Erreichung des Zweckes, für den er auf Erden erschienen ist, möglich zu machen, verkündigt er ihn selbst und sammelt Jünger zu Verkündigern desselben, um Anhänger zu einer Kirche zu vereinigen. Er prophezeit als Messias das Aufhören des ceremoniellen Gottesdienstes in Jerusalem und auf dem Berge Garizim, und fordert eine Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Er verlangt Glauben an seine Person und verspricht den Gläubigen das ewige Leben.

Der Vater zieht diejenigen, die zu ihm kommen sollen, und sie müssen, um das Leben in sich zu haben, sein Fleisch essen und sein Blut trinken. Das ewige Leben aber ist Kenntniß des wahren Gottes und seines Gesandten Jesu Christi. Doch macht nur der Geist lebendig und das Fleisch ist nichts nütze. Wenn Jesus verherrlicht ist, wird dem heiligen Geiste das Geschäft des Ziehens übergeben. Alle sittlichen Vorschriften gehen in dem Gebote der Liebe zusammen. Die Erläuterung dessen, was von Jesu selbst nicht erklärt worden ist, wird ein verheißener Paraklet geben. Die Jünger werden eins mit dem Vater, wie Jesus selbst eins mit dem Vater ist, und er hat ihnen dieselbe Herrlichkeit gegeben, die er vom Vater hatte. Sie erhalten auch von Jesus durch Anblasen den heiligen Geist, und damit zugleich die Macht, Sünde zu vergeben.

§. 10.

Fortsetzung.

Bei den äussern Verhältnissen, unter denen Jesus auftrat, ist seine Stellung als Lehrer, sodann seine Jünger, das Volk, die jüdischen Gelehrten und Obrigkeiten, dann die Rücksicht auf die Römer, welche Judäa beherrschten, ins Auge zu fassen.

Jesus lehrt als jüdischer Rabbi meist in Sprüchen und Parabeln, theils in Synagogen, theils auf freiem Felde, theils unaufgefordert, theils bei verschiedenen Anlässen, die ihm durch Fragen oder Angriffe seiner Gegner dargeboten werden. Auf seinen Lehrwanderungen begleiten ihn seine näheren Jünger, denen er im vertrauten Gespräche Erläuterungen und weitere Auskunft giebt, und sie stufenweise zum Empfang seiner ganzen Lehre vorbereitet. Viele, die sich an ihn geschlossen hatten um seine Jünger zu werden, verließen ihn wieder, nachdem sie die Strenge seiner Forderungen kennen gelernt hatten. Die Urtheile des Volks über ihn sind verschieden. Einige erkennen ihn seiner Wunder wegen für einen Propheten. Andre, die ihn für einen Betrüger halten, oder glauben, daß er unter dem Einflusse von Dämonen stehe, dürfen ihre Meinung aus Furcht vor der Menge nicht laut werden lassen. Die Begriffe, welche das Volk von dem erwarteten Messias hatte, veranlaßten zuweilen Zweifel, ob er der wahre Messias sey; so der Umstand, daß man Nazareth für den Ort seiner Geburt hielt, da dieser Ort doch den Propheten zu Folge Bethlehem, oder nach einer Volksmeinung ganz unbekannt seyn sollte. Bei der größern Anzahl wurden jedoch diese Zweifel durch seine Wunder entkräftet.

Am stärksten erklärten sich gegen ihn die Gelehrten und die herrschende Parthei, theils aus Unwillen über sein Unternehmen, die bestehende Religionsverfassung zu stürzen, und dadurch den Schriftgelehrten und Pharisäern das Ansehen, in dessen Besitz sie waren; zu entziehen, theils aus

Zorn über seine Andeutungen, daß das Reich Gottes auch zu den Heiden kommen, ja daß es von den Juden genommen werden sollte; theils aus Furcht, daß das große Aufsehen, welches Jesus erregte, und die Menge seiner Anhänger die Römer aufmerksam machen und den gänzlichen Sturz der Verfassung und den Verlust des letzten Restes der Freiheit zur Folge haben möchte. Diese letzte Furcht schien Jesus in gewissem Sinne selbst zu theilen, indem er sich dem Volke nach Wundern, die er verrichtet hatte, entzog, wenn er ihre Absicht vermuthete, ihn zum Partheihaupte zu machen und zum Könige auszurufen.

Die Eigenthümlichkeit der Fassung der Lehre Jesu geht aus seinem Verhältnisse zu dem alten Testamente und zu den Forderungen seiner Zeitgenossen hervor. Den allgemeinen Gehalt der absoluten Wahrheit mußte er in der besondern Form geben, die dem jüdischen Volke gemäß war. Auch ausserdem aber schließt er seine Lehre ans alte Testament an, erscheint als der Prophezeite, belegt seine Behauptungen mit Stellen des alten Testamentes, und erkennt in demselben eine göttliche Offenbarung, die er weiter führt, und vom Zufälligen befreit und vollendet. Dieser Zusammenhang ist bei den drei ersten Evangelien ganz deutlich, besonders bei dem des Matthäus, welches fast bloß dazu geschrieben ist, um durch Stellen des alten Testamentes nachzuweisen, daß Jesus wirklich der im alten Testamente prophezeite Messias sey. Ueberhaupt bewegen sich die drei ersten Evangelien ganz im alttestamentlichen Elemente. Die Evangelisten führen Stellen aus dem A. T. an, um die Erfüllung einer Prophezeiung durch ein bestimmtes Faktum zu beweisen, Jesus selbst führt zu gleichen und andern Zwecken solche Stellen an; das Volk thut das Gleiche und die Gelehrten benützen einige Stellen, um ihre Opposition gegen Jesus daran zu knüpfen.

An die Lehrweise jüdischer Lehrer schließt sich Jesus besonders dadurch an, daß er einzelne Wahrheiten in Parabeln

beln vorträgt. In diesen Parabeln spricht er theils Eigenschaften und Schicksale seiner Lehre, theils einzelne Lehren und Wahrheiten eindringlich aus. So schildert er in den Parabeln vom Senfkorn, vom Sauerteige, von dem Schatze im Acker und von der Perle den Werth, die Kraft und die allgemeine Verbreitung seiner Lehre; in der vom Sämann die verschiedene Aufnahme derselben. Er lehrt in den Parabeln vom Unkraute und vom Netze, und von dem Himmelreich als Hochzeit oder großes Abendmahl, die Berufung Aller und hebt in den Parabeln von den Arbeitern im Weinberge und von den zwei Söhnen besonders heraus, daß der Lohn aller derer, die geladen sind und der Ladung folgen, gleich seyn werde. Er zeigt in der Parabel von dem Hausvater und den Weingärtnern, daß die Juden als früher Gerufene keinen Vorzug vor den später gerufenen Heiden haben sollten, und bestreitet in dem Gleichnisse von dem barmherzigen Samariter das Nationalvorurtheil der Juden gegen dieses Volk. Er schildert in den Gleichnissen von dem verlorenen Schaafe, dem verlorenen Groschen und dem verlorenen Sohne, wie die Verkündigung des Evangeliums vorzüglich für Sünder bestimmt sey, in dem Gleichnisse von den zehn Jungfrauen, wie er unerwartet zum Gericht erscheinen, und in der Parabel von den Pfunden und in der von dem reichen Mann und dem armen Lazarus, wie das Urtheil beim Gerichte sich nach der Beschaffenheit des irdischen Lebens des Beurtheilten richten werde. Er lehrt in der Parabel vom Pharisäer und Zöllner, daß vor allen Demuth gefordert werde und daß der Hochmuth verdammlich sey; er schärft in der Parabel vom klugen untreuen Haushalter Barmherzigkeit und Versöhnlichkeit als Haupttugenden ein und begründet in dem Gleichnisse von dem harten Richter und der Wittwe die Forderung der Anhaltsamkeit im Gebete durch das Versprechen der Erhörung des beharrenden Beters.

In den Reden Jesu finden sich viele bildliche Ausdrücke. Die Bilder sind alle aus seiner nächsten Umgebung genommen, und man erkennt in ihnen die Oertlichkeiten des Lan-

des in dem er lebte. Alle sind treffend und bezeichnend, und die Begriffe die durch sie ausgedrückt werden, erhalten durch ihre Anwendung eine eigne Deutlichkeit und eine besondere Kraft. Die Erklärung dieser bildlichen Ausdrücke hat in der Kirche einen bedeutenden Einfluß auf die Entwicklung und Bestimmung einzelner Lehren geäussert.

Jesus sah den künftigen Zustand seiner Kirche im allgemeinen deutlich voraus und hat hin und wieder auch von einzelnen Zuständen derselben treffende Andeutungen gegeben. So hat er die Unruhen und Streitigkeiten in der Kirche vorausgesagt, die Uebertreibung von einigen seiner Lehren klar vorhergesehen, den scheinheiligen Mißbrauch des Gebetes und Fastens im voraus erkannt, und die Bemühungen einseitige Auffassungen der Lehre für die wahre Lehre auszugeben, sind an mehreren Stellen treffend geschildert. In der Anwendung dieser Stellen hat sich in der Kirche oft der Partheigeist kund gegeben, und die verschiedenen Partheien haben gemeiniglich die vortheilhaften Bezeichnungen auf sich und die nachtheiligen auf ihre Gegner bezogen.

§. 11.

Zeugniß des Josephus und der Brief des Königes Abgarus von Edessa.

Ausser dem neuen Testamente sind uns über Jesus nur wenige Nachrichten gegeben. Das berühmte Zeugniß bei Josephus (Antiq. 18, 3, 3.) ist wahrscheinlich interpolirt und hat in seinem ächten Zustande wohl bloß ausgesagt, daß Jesus ein weiser Mann gewesen sey, Wunder gethan, viele Juden und Heiden gewonnen habe, und von Pilatus, auf Anstiften der Juden zum Kreuzestode verdammt worden sey, ohne daß seine Anhänger aufhörten, seine Lehre zu bekennen. Diese Anhänger dauerten als eine eigne Gemeinschaft noch fort. Was von der übermenschlichen und Messiaswürde Christi, dann von seiner Auferstehung und dem Eintreffen

der Prophezeiungen an ihm in dieser Stelle gesagt ist, ist höchstwahrscheinlich eingeschoben.

Ganz unächt aber ist der Brief des Fürsten von Edessa Abgar Uchomo an Jesum und Jesu Antwort darauf, welche Briefe Eusebius (I, 13) als aus dem Archive von Edessa genommen und aus dem Syrischen ins Griechische übersetzt giebt. Abgar bittet in seinem Briefe Jesum, von dessen Wundergabe er gehört habe, zu kommen und auch ihn zu heilen, und bietet ihm eine Zuflucht vor den Verfolgungen der Juden an. Jesus antwortet, daß er sein Werk in Judäa erfüllen müsse, aber nach seiner Himmelfahrt einen seiner Schüler an den Abgar senden werde, der ihn heilen sollte, und lobt im Eingange seinen Glauben an den, den er nicht gesehen habe.

§. 12.

Die Briefe des neuen Testamentes und die Offenbarung des Johannes.

Die Lehre, welche Jesus in bestimmten Vorträgen, in Sprüchen und Parabeln überliefert hatte, wurde von Paulus, Petrus, Johannes, Jacobus und Judas in Briefen an bestimmte Gemeinden und Lehrer, und in Circularbriefen, den Bedürfnissen derjenigen gemäß vorgetragen, an welche die Briefe gerichtet waren, und im Einzelnen weiter ausgeführt und erläutert. Die Eigenthümlichkeit der Briefsteller äusserte ihren Einfluß auf die Art des Vortrags und auf die Methoden und Mittel der Erläuterungen, welcher sie sich bedienten. Auch das gab ihnen eine eigenthümliche Fassung, daß sie die Haupt- und Grundlehren gegen Widerspruch zu vertheidigen hatten. Die Lehre selbst ist in den Briefen ihrem wesentlichen Inhalte nach dieselbe, wie in den Evangelien. Dieß zeigt sich zuerst an den Briefen des Paulus. Jesus stellt sich in den Evangelien als den von den Propheten verkündigten, zur bestimmten Zeit erschiene-

nen Gottessohn dar, der die Sünde der Welt durch seinen Tod wegnehmen und die Gläubigen in ein sittliches Reich vereinigen sollte, in welchem der von ihm gesandte Geist wirken werde. Dieß Reich sollte allmählig alle Menschen umfassen, und nach dem Gerichte am Ende der Zeit sollten alle Gläubige in das himmlische Reich versetzt werden. Dieser wesentliche Inhalt des Evangeliums liegt auch den Briefen Pauli zu Grunde. Auch dem Paulus wird nur durch Jesu Erscheinung die vorchristliche Zeit und die durch Jesu Erscheinung bedingte Zukunft verständlich.

Die Lehre Pauli läßt sich so zusammenfassen. Ein sittlich reiner Zustand der ersten Menschen in der Nähe und Erkenntniß Gottes, verwandelt sich durch ihre eigne Schuld in einen Zustand allgemeiner Sündhaftigkeit, welcher zunächst von dem Falle der ersten Menschen veranlaßt ist. Diesen Zustand der Sündhaftigkeit bringt das mosaische Gesetz zum Bewußtseyn, kann aber durch seine Verheißungen und Drohungen nur Werke, nicht den heiligen Sinn des Innern wirken. Indem es aber den Widerspruch der Forderungen, die es an den Menschen macht und des sittlichen Zustandes, in dem sich der Mensch befindet, aufdeckt, erregt es das Gefühl des Zwiespaltes des Menschen mit sich selbst und führt ihn zu der tiefen Sehnsucht nach der Befreiung aus diesem unruhigen Zustande. Diese Sehnsucht wird durch die Erscheinung Christi gestillt, wie sie durch seine Prophezeiung in der vorchristlichen Zeit genährt war. Durch die Verbindung mit Christo im Glauben wird diese Befreiung für jeden Menschen möglich. Die Gerechtigkeit, welche das Gesetz nicht geben konnte, wird durch den Glauben erlangt, die Gläubigen werden Söhne Gottes, als solche wiedergeboren und durch die Mittheilung des heiligen Geistes erneuert. Der Glaube wird thätig in der Liebe und vollendet in der Hoffnung auf den Sieg des Reiches Christi auf Erde und auf die Theilnahme an seinem himmlischen Reiche. Aus der Vereinigung der Gläubigen entsteht die Gemeinde, die Kirche Christi, welche alle Menschen in sich vereinigen und über

den Antichrist, als den Inbegriff alles ihr entgegenstehenden, siegen soll.

Die sittlichen Forderungen, welche Jesus, in der Bergpredigt besonders, als allgemeine Forderungen an alle Christen aufstellt, trägt Paulus (und es ist derselbe Fall in den andern neutestamentlichen Briefen) auf besondre Fälle angewandt und im Einzelnen bestimmt in dem paränetischen Theile seiner Briefe vor. Die Briefe des Petrus gründen die Aufforderung würdig und heilig zu wandeln auf die Dankbarkeit, welche die Christen den Wohlthaten, die ihnen durch die Erscheinung Jesu gegeben sind, schuldig sind. Der zweite Brief spricht besonders eifrig gegen Irrlehrer. Beide Briefe aber legen ganz den paulinischen oder überhaupt den urchristlichen Begriff von der Erscheinung Jesu, von deren Zweck und von dem Gottesreiche zu Grunde, und benützen diese anerkannten Wahrheiten um zur strengsten Sittlichkeit aufzufordern. Einen eignen Charakter erhalten diese Briefe dadurch, daß Petrus als Augenzeuge, als Gefährte Jesu mit besondrer Bestimmtheit spricht.

So wenden auch die Briefe des Johannes die Hauptlehrsätze des Evangeliums dazu an, zur Heiligung und Liebe, wodurch die Gemeinde des Herrn entsteht und vollendet wird, aufzufordern. In dem Briefe des Jakobus, der durchaus einzelne sittliche Vorschriften auf den Grund des Evangeliums vorträgt ist auf einen Mißverstand der paulinischen Lehre von dem Verhältnisse des Glaubens und der Werke hingewiesen. Der Brief Judä warnt die Gemeinden vor Irrlehrern, welche Eigennutz, Hochmuth und Lüste durch eine falsche Anwendung der Lehre von der Gnade zu beschönigen suchten, und giebt diesen Warnungen dadurch Nachdruck, daß er die Bestrafung früherer Frevler aus der jüdischen Geschichte und Sage anführt. Die Offenbarung Johannes schildert erst sieben kleinasiatische Gemeinden, für welche sie wohl auch zunächst geschrieben war, nach ihren guten und tadelnswerthen Eigenschaften, unter welche letz-

tere besonders die Lauheit und der Indifferentismus gehört, und giebt dann in reichen poetischen Bildern eine Schilderung der großen Ereignisse, welche die Auserwählten des Herrn treffen, aber mit dem Sieg der Sache des Heilandes enden werden.

Erste Periode.

Von Christus bis Constantin den Großen vom Jahre 1 — 312.

Digitized by Google

1.
Ausbreitung.

Erstes Jahrhundert. §. 1. Erste Anfänge der Verbreitung. Art und Weise derselben. §. 2. Erste Verfolgungen. Stephanus. Bekehrungen in Samarien. Simon. Die Ertheilung des heiligen Geistes. §. 3. Pauli Bekehrung. §. 4. Petri Wirksamkeit. Aufnahme von Hellenisten. §. 5. Missionsreisen Pauli. §. 6. Petrus in Antiochien und Rom. §. 7. Verhältniß des Christenthums zu den Juden und seinen andern Gegnern. Johannesjünger. Sagen bei Rufinus. §. 8. Uebersicht der Ausbreitung des Christenthums im ersten Jahrhunderte. Zweites Jahrhundert. §. 9. Arabien. Gallien. England. Edessa. Medien. Drittes Jahrhundert. §. 10. Origenes in Arabien. Gothen. Gallien. Kölln. Trier. Metz. England. Schwaben. §. 11. Günstige Umstände für die Ausbreitung des Christenthums in den drei ersten Jahrhunderten. Art und Weise derselben. §. 12. Verfolgungen. Gründe derselben. Martyrer. Confessoren. Nero. Domitianus. Trajanus und Plinius. Hadrianus. Antoninus der Fromme. Sein Edict ad commune Asiae. Marcus Aurelius. Die Donnerlegion. Septimius Severus. Maximinus. Decius. Thurificati. Sacrificati. Libellatici. Lapsi überhaupt. Gallus und Volusianus. Valerianus. Aurelianus. Diocletianus mit Maximianus und Galerius. Begünstiger der Christen unter den Kaisern. Philippus Arabs und sein Sohn Philippus. Alexander Severus. Constantius Chlorus.

§. 1.

Erste Anfänge der Verbreitung. Art und Weise derselben.

Mit der Himmelfahrt Jesu war alles dasjenige geschlossen, was er selbst persönlich auf Erden verweilend für die

Gründung ſeiner Kirche thun ſollte, und ſeine Geſchichte und ſeine Lehre ſollten nun ſeinem Befehle gemäß in der Welt verbreitet werden. Ehe die Apoſtel dieſen Befehl ausführten, ſollten ſie die Ausgießung des heiligen Geiſtes in Jeruſalem erwarten. Ueber Zeit und Stunde des erwarteten Gottesreichs beſtimmte Jeſus vor ſeiner Himmelfahrt nichts. Die Folge hat gelehrt, daß die Erwartung einer baldigen Wiederkehr Jeſu ungegründet war, und die unbeſtimmte Zeit, auf welche Jeſus in manchen Aeuſſerungen deutete, faſſet demnach den ganzen Raum der chriſtlichen Zeit in ſich von der Zeugſchaft der Jünger in Jeruſalem und Judäa, bis zur Verbreitung des Chriſtenthums an die Enden der Erde und der dann erwarteten Wiederkunft Jeſu. Für dieſe Verbreitung trugen die Apoſtel zuvörderſt dadurch Sorge, daß ſie die durch Judas Verrath in ihrer Zwölfzahl entſtandene Lücke ergänzten. Die Apoſtel waren die Vorſteher der im Entſtehen begriffenen Gemeinde. Um für den Zweck der Verbreitung zuverläſſig lehren zu können, mußten ſie glaubwürdige Augenzeugen des Lebens Jeſu ſeyn. Diakonie und Apoſtelamt war ihr Beruf, die Wahl geſchah durchs Loos. Ganz entſchieden ſahen die Apoſtel die entſtehende Religion als eine Weltreligion an und trafen ihre Einrichtungen nach dieſer Anſicht. Zur Ausführung gab ihnen das Wunder am Pfingſtfeſte die verheißene Kraft. Sie erhielten die Gabe der Sprachen und eine begeiſterte tiefe Ueberzeugung von der Wahrheit der Lehre und des Weſens Jeſu.

Die Gabe der Sprachen iſt wohl beim Pfingſtwunder als wirkliches Verſtändniß der verſchiednen Sprachen gemeint, ſpäterhin in der erſten Kirche nur als enthuſiaſtiſche Aeuſſerung der Ueberzeugung und des Gefühls in einer der Gemeinde unbekannten Sprache oder als unartikulirtes Lallen der Entzückung zu nehmen. Immer ſind es nur Gebet und Lobpreis, die in Zungen ausgeſprochen werden, der Unterricht, welcher, meiſt von Wundern der Heilung unterſtützt, die Bekehrung zunächſt bewirkt, wird in verſtändlicher Rede klar und einfach gegeben.

Die Hauptgedanken, welche durch die erste Rede Petri durchgehen, wiederholen sich theilweise bei allen folgenden Bekehrungen, die in der Apostelgeschichte erzählt sind, auch meist durch wunderbare Begebenheiten eingeleitet oder von Wundern begleitet. Diese Hauptgedanken sind folgende: Was an Jesu geschehen ist, was in der Ausgießung des Geistes nun vorgeht, ist nichts Unerwartetes, sondern bloß eine Erfüllung prophetischer Verheißungen, Jesus hat seine Lehre durch Wunder und Zeichen bewährt, seine Auferstehung ist von David deutlich prophezeit, und er ist der den Juden verheissene Herr und Messias. Die Forderungen an diejenigen, welche Glieder der neuen Gemeinde werden wollen, sind einfach. Sie thun Buße, dann werden sie auf den Namen Jesu und zur Vergebung der Sünden getauft und empfangen den heiligen Geist. Dadurch sind sie äusserlich sowohl, als durch das feste Band einer unerschütterlichen Ueberzeugung mit den Gläubigen als Gläubige verbunden. Aus dem Gedanken der allgemeinen Verbreitung des Evangeliums geht hervor, daß die Prophezeiungen, die von dieser Verbreitung reden, sowohl auf Juden, als auf Heiden gehen, so viele deren der Herr rufen will. Die dreitausend Bekehrten am Pfingstfeste bildeten den Stamm der Christenheit, von dem alle weitere Bekehrung ausging. Jerusalem blieb eine Zeitlang deren Mittelpunct. Die Begeisterung am Pfingstfeste wirkte fort, und führte der Gemeinde täglich neue Mitglieder zu. Die Apostel machten von der ihnen verliehenen Wunderkraft Gebrauch. Sie heilten im Jesu Namen den Lahmen am schönen Thore, und Petrus benützte diese Heilung, um die Juden zum Glauben an den Messias, den sie in Unwissenheit getödet hatten, zu bewegen. Er berief sich auch hier auf die Propheten, welche alle auf den Jesus geweissagt haben, der nun erschienen sey. Dadurch vermehrte sich die Gemeinde bis auf fünftausend Seelen.

§. 2.

Erste Verfolgungen. Stephanus. Bekehrungen in Samarien. Simon. Die Ertheilung des heiligen Geistes.

Diese schnelle und bedeutende Vermehrung einer Gemeinde, deren Stifter durch die jüdische Obrigkeit verfolgt und getödet war, setzte ihre Feinde in Thätigkeit. Die neuen Christen hatten die Pharisäer gegen sich, weil sie als Abgefallene von der Strenge des Gesetzes und der Ueberlieferung erschienen, die Sadducäer, weil sie die Auferstehung predigten, die römische Obrigkeit, weil diese in dem unruhigen Lande Secten und Zusammenrottung als Vorboten eines Aufstands fürchtete. Deshalb erhob sich sogleich nach dem Wunder im Tempel die erste Verfolgung gegen die Apostel. Diese aber gab ihnen nur Gelegenheit, ihren Glauben vor Gericht zu bekennen. Die Richter in Furcht vor dem Volke wagten keine durchgreifende Maßregel, sie begnügten sich, ihnen die Predigt zu verbieten, obwohl sie voraussehen konnten, daß dieß Gebot nicht gehalten werden würde. Der jungen Gemeinde aber gab dieser erste Widerstand, den sie fand, einen muthigen Aufschwung, sie wendete freudig das Triumphlied des zweiten Psalmes auf sich an und beschloß, das Evangelium fortwährend zu verkündigen. Die Wunderheilungen der Apostel gewannen in Jerusalem und der Umgegend viele Geheilte und deren Angehörige für den Glauben.

Die jüdischen Obern erkannten nun die Unzulänglichkeit ihres Verbotes, und warfen die Apostel ins Gefängniß. Immer aber hielt sie von entscheidenden Schritten die Furcht ab, daß die Apostel durch ihre Rednergabe und Wunderkraft einen Aufruhr beim Volke veranlassen möchten. In dieser Furcht wußten sie selbst den weisen Rath Gamaliels nicht vollständig zu benützen, der mit einem tiefergehenden Blicke die Bedeutsamkeit der neuen Lehre mochte eingesehen haben und die Ahnung einer neuen Zeit hatte, welche ein falscher

Geist nicht herbeiführen, die aber auch nicht zurückgehalten werden könnte, wenn die Vorsehung ihre Erscheinung bestimmt habe. Die Apostel wurden gegeißelt, die Predigt des Evangeliums wurde ihnen verboten, ohne andern Erfolg, als daß die Leiden, die sie für die Wahrheit zu dulden gewürdigt wurden, ihren Muth für dieselbe steigerte. Wie die Lehre der Apostel immer mehr Eingang gewann, wurde sie auch unter den Gelehrten Gegenstand von Streitfragen, und die Altgläubigen, welche ihren Fleiß auf die Erklärung und Vertheidigung des bestehenden Judenthums gewendet hatten, suchten die Gründe der Apostel aus dem alten Testamente durch Auslegung und dialectischen Widerspruch zu nichte zu machen. Sie fanden überlegne Gegner an solchen Christen, welche mit der alten Lehre selbst als Gelehrte bekannt waren und ihre Gelehrsamkeit und Kenntniß zur Vertheidigung des neuen Glaubens erfolgreich anwandten. Der Zorn über diese Niederlagen entzündete in den Verfechtern des Alten die Rache, und Stephanus, der in diesem Streite sich vor allen ausgezeichnet hatte, büßte seinen Sieg als erster Martyrer mit dem Tode.

Zu der Abneigung der Sadducäer, zur Furcht der Pharisäer und der römischen Obrigkeit war so als Grund der Verfolgung noch das Gefühl der Rache im dialectischen Kampfe besiegter Gelehrten gekommen. Diese Gründe zusammen veranlaßten die erste Hauptverfolgung, welche mit dem Tode des Stephanus begann. Sie hatte die Zerstreuung der Gemeindeglieder durch Judäa und Samaria zu Folge, und wurde dadurch eine Hauptveranlassung zur weitern Verbreitung des Glaubens. Die Apostel blieben im Mittelpuncte, Jerusalem, zurück, um von da aus die Verbreitung und die Stiftung neuer Gemeinden zu leiten. Indessen wurden die jüdischen Gesetze gegen Abtrünnige mit voller Strenge ausgeführt und in zelotischem Verfolgungseifer leuchtete vor allem der Pharisäer Saulus hervor. Während er die Gefängnisse mit Christen füllte, war der Apostel Philippus nach Samaria gegangen und hatte durch

Predigt und Wunder der Heilung das Werk der Bekehrung getrieben. Er hatte dort auch zuerst die Spur jenes gnostisch-magischen Elements in Simon dem Zauberer gefunden, welches später ein Jahrhundert lang eine so bedeutende Stelle in der Geschichte der Kirche einnahm. Dieser Simon hat zuerst Gaben des Geistes erkaufen wollen, und seinen Namen der Erkaufung von geistlichen Aemtern (der Simonie) gegeben.

Philippus bekehrte auch den äthiopischen Kämmerer. Die Art der Bekehrung ist dieselbe, welche auch Petrus anwandte; nur ist sie bei Philippus noch kürzer und einfacher. Er überzeugt den Fremden, daß im drei und fünfzigsten Kapitel des Jesaias von Jesus von Nazareth die Rede sey, und tauft ihn dann.

Die Neubekehrten in Samaria hatten durch Philippus den heiligen Geist nicht erhalten. Die Apostel Petrus und Johannes reisten deshalb dahin, um durch Auflegung der Hände den Getauften diese Gabe zu verleihen.

§. 3.

Pauli Bekehrung.

Durch die Bekehrung des Saulus der als Christ Paulus heißt tritt eine neue Epoche in der Geschichte der Verbreitung ein.

Paulus war in der cilicischen Stadt Tarsus, wo viele Juden wohnten, von jüdischen Aeltern aus dem Stamme Benjamin geboren. Sein Vater hatte das römische Bürgerrecht durch Kauf oder Schenkung erworben. Nachdem er in seiner Vaterstadt seine erste Bildung erhalten hatte, die ihn zum jüdischen Gelehrten befähigen sollte, und der Sitte seines Volkes gemäß ein Gewerbe gelernt hatte, ging er, um seine Bildung zu vollenden, nach Jerusalem, wo er der Schüler Gamaliels wurde. Gamaliel, der Enkel des berühmten Hillel, gehörte zu den Pharisäern, an welche nun

auch Paulus sich anschloß. Er hielt sich zu jenen Zeloten, welche für die unverfälschte Erhaltung der Nationalreligion nach den Ueberlieferungen der Pharisäer eiferten. Diese Verhältnisse machten ihn zum Feinde, und bei seinem entschiednen thätigen Charakter zum thätigen Feinde des Christenthums. Als solcher zeigte er sich noch bei der Steinigung des Stephanus. Da bekehrte ihn (40 od. 41) das Wunder auf der Reise nach Damascus, wohin er zur Verfolgung der Christen zu gehen willens war. Von diesem Augenblicke an war er mit demselben Feuereifer der Verkündiger des Evangeliums, womit er es vorher verfolgt und seine Ausrottung betrieben hatte. Sein übriges Leben ging in Reisen zur Ausbreitung des Christenthums hin und sein Aufenthaltsort wechselte je nachdem er für diese Ausbreitung an diesem oder jenem Orte mehr zu wirken wußte.

Er verweilte erst nach seiner Bekehrung drei Jahre in Damascus und Arabien. Ueber den Aufenthalt in diesem letzten Lande fehlen uns bestimmte Nachrichten. Nach diesen drei Jahren reisete er nach Jerusalem, wurde bei den Aposteln durch Barnabas eingeführt, mußte aber schon nach einem Aufenthalte von vierzehn Tagen den Nachstellungen der Juden, welche ihn, als Abgefallenen, besonders zum Ziele hatten, nach Cäsarea entweichen. Von da begab er sich nach Tarsus.

§. 4.

Petri Wirksamkeit. Aufnahme von Hellenisten.

Die Gemeinden in Judäa, Galiläa und Samaria genossen indeß Frieden. Petrus gewann dem Christenthume durch Lehre und durch die Heilung des lahmen Aeneas in Lydda und die Auferweckung der Tabitha in Joppe, wo er einige Zeit blieb, Anhänger. Bei der Bekehrung des Cornelius wurde ihm zuerst der Gedanke klar und durch eine Vision verdeutlichet, daß Heiden die Taufe erhalten könnten, ohne vorher Juden gewesen zu seyn. Gleichen Grund-

sätzen folgten einige Christen in Antiochien, indem sie Hellenisten tauften. Da hievon Nachricht nach Jerusalem kam, sandten die Apostel den Barnabas nach Antiochien, der sich mit der Aufnahme der Hellenisten zufrieden bezeigte. Von Antiochien ging Barnabas nach Tarsus, um den Paulus aufzusuchen, und kam mit ihm und Johannes Marcus nach Antiochien zurück.

§. 5.

Missionsreisen Pauli.

Zu Antiochien verweilte Paulus ein Jahr und wurde dann von den Vorstehern der dortigen Gemeinde zu seiner ersten Missionsreise gesandt. Er gieng mit seinen Begleitern Barnabas und Marcus von Seleucia aus nach Cypern, und predigte dort in den Städten Salamis und Paphos. Hier wurde Sergius Paulus Christ, da Paulus die plötzliche Erblindung des Barjesu bewirkt hatte. Von Cypern aus gieng er zurück nach Kleinasien. In Perge verließ ihn Marcus und gieng nach Jerusalem. Paulus aber und Barnabas setzten ihre Missionsreise fort und gelangten nach Antiochien in Pisidien. Die Rede, welche Paulus hier in der Synagoge hielt, zeigt, auf welche Weise er die Juden für die Anerkennung des Messias zu gewinnen gesucht habe. Er beruft sich auf Jesu Herkunft von David, erwähnt des Vorboten Johannes, schildert Jesu Tod und seine Auferstehung, und belegt alles dieß mit prophetischen Stellen. Um seine Zuhörer aber zur Anerkennung dieses Messias Jesus zu bringen, sagt er ihnen aufs nachdrücklichste, daß sie durch Jesum Vergebung der Sünden, und Rechtfertigung wegen alles dessen erhielten, wovon sie durch das Gesetz Mosis nicht frei werden könnten. Hier baten ihn auch Heiden zu predigen. Die Juden, die am alten Glauben festhiengen, erregten deshalb eine Verfolgung gegen die Christen. Paulus aber erklärte nun, daß nach den Verkündigungen der Propheten das Evangelium auch den Heiden gepredigt werden solle, und das Christenthum verbreitete sich in der gan-

zen Gegend. Nun wendeten sich die Juden theils an die frommen Weiber, theils an die Vorsteher der Stadt. Es gelang ihnen durch sie eine Verfolgung zu erregen, in deren Folge Paulus und Barnabas vertrieben wurden. Sie giengen nach Iconium und predigten in der Synagoge. Viele Juden und Heiden glaubten; und obwohl die Juden versuchten, die Heiden gegen die Apostel aufzubringen, wirkten diese doch eine Zeitlang fort und es zeigte sich eine vollkommne Spaltung zwischen den Anhängern der Apostel und den Juden. Die letztern erregten eine Verfolgung und die Apostel entgiengen der Steinigung bloß durch die Flucht nach Lystra in Lykaonien. Hier veranlaßte die Heilung eines Lahmen, die sie verrichteten, daß sie das Volk für Götter ansah und der Priester des Jupiter ihnen opfern wollte. Um dieß zu verhindern, redete Paulus das Volk an und durch diese Rede lernen wir die Methode kennen, welche Paulus in seinen Reden an Heiden anwendete. Er beginnt von Gott als Weltschöpfer, der die Heiden ihre Wege habe gehen lassen, sich aber doch nicht unbezeugt gelassen habe durch Wohlthaten, und kommt sodann auf den eigentlichen Gegenstand seiner Rede.

Auch die Wirksamkeit der Apostel in Lystra wurde durch die Umtriebe von Juden, die von Iconium kamen, verkümmert. Paulus wurde gesteinigt, und mit Mühe von den Jüngern gerettet gieng er mit Barnabas nach Derbe, von da nach Lystra zurück, sodann weiter nach Antiochien und Iconium, um die Jünger zu stärken und sie von dem Hauptgedanken der Ausbreitung zu belehren, daß man durch viel Trübsal ins Reich Gottes kommen müsse. Paulus und Barnabas ordinirten auf diesen Reisen Presbyter unter Gebet und Fasten. Sie reiseten durch Pisidien nach Pamphylien, von Perge nach Attalien, und von da wieder nach Antiochien zurück. Die Zeitdauer dieser Reise ist unbestimmt. In Antiochien gaben die Apostel nach ihrer Rückkehr den Vorstehern der Gemeinde Rechenschaft von ihren Erfolgen, berichteten wie Gott besonders den Heiden eine Thüre des Glaubens geöffnet habe, und verweilten dann einige Zeit (unbe-

stimmt wie lange) in Antiochien. Während dieses Aufenthalts entspann sich ein Streit zwischen den freiergesinnten Anhängern Pauli und den strengern Judenchristen über die Beschneidung. Paulus und Barnabas wurden mit einigen andern nach Jerusalem geschickt, um das Gutachten und die Entscheidung der Apostel zu holen.

Hier nun zeigte sich unter den Vorstehern der Gemeinde von Jerusalem selbst eine Verschiedenheit der Ansicht. Einige von diesen Vorstehern, welche früher Pharisäer gewesen waren, drangen auf Beibehaltung der Beschneidung. Petrus aber sprach dagegen, berief sich auf seine Erfahrung mit Cornelius, nannte die Beschneidung ein Joch, und hob hervor, daß man durch die Gnade Christi, nicht durch die Beschneidung selig werde. Derselben Meinung trat Jacobus bei und bestätigte sie durch Stellen des alten Testaments. So wurde nun in einem Schreiben an die Christen in Antiochien, Syrien und Cilicien die Aufnahme der Heiden ohne Beschneidung bewilligt, doch mit der Bedingung, daß sich die Neubekehrten des Götzendienstes enthalten, kein Blut und kein Ersticktes essen, und die Hurerei meiden sollten. Diesen Beschluß brachten (wahrscheinlich im J. 52) Paulus und Barnabas nach Antiochien zurück.

Bald darauf trat Paulus seine zweite Missionsreise an. Barnabas trennte sich von ihm und ging mit Marcus nach Cypern. Paulus aber reiste mit Silas durch Syrien, Cilicien, Lycaonien nach Derbe und Lystra. Hier fand er den Timotheus, den er beschnitt. Zugleich aber machte er allen Gemeinden, die er auf seiner Reise berührte, den Beschluß der Apostel bekannt. Von Lystra aus gieng er durch Phrygien und Galatien nach Troas. Da gesellte sich Lucas zu ihm. Durch einen Traum veranlaßt gieng Paulus über Samothrace nach Macedonien, landete in Neapolis und gründete in Philippi eine christliche Gemeinde. Hier wurde die Verfolgung durch einen eigenen Umstand veranlaßt.

Eine wahrsagende Jungfrau erkannte den höheren Beruf der Apostel, und verlor durch sie ihre wahrsagende Kraft.

Dieß verursachte den Herren der Wahrsagerin, welche für ihre Verkündigungen sich bezahlen ließen, Verlust, und sie veranlaßten die Verfolgung der Apostel, welche gestäupt und ins Gefängniß gesetzt wurden. Ein Erdbeben bewirkte ihre Befreiung, der Kerkermeister selbst wurde getauft, und Paulus machte, um sich gegen die ungerechte Obrigkeit zu schützen, mit Erfolg sein römisches Bürgerrecht geltend, und ging dann mit seinen Begleitern weiter nach Amphipolis und Apollonia, dann nach Thessalonich, wo eine Gemeinde gestiftet wurde. Verfolgt von den Juden, die das Volk aufwiegelten und die Apostel beim Magistrate als politisch Verdächtige anklagten, giengen sie nach Beröa, fanden dort erst Beifall, wurden dann aber auf Veranlassung jüdischer Eiferer, welche von Thessalonich kamen, vertrieben. Paulus gieng nun nach Athen. Timotheus aber und Silas, und wahrscheinlich auch Lucas, blieben in Beröa, bis Paulus auch sie nach Athen beschied.

In Athen predigte Paulus erst in der Synagoge, dann aber auch öffentlich vor dem Volke. Hier zuerst hörten ihn griechische Philosophen und zwar von der stoischen und epikuräischen Schule. Sie fanden, daß Paulus ein Schwätzer sey, und fremde Götter lehre. Paulus aber fügte auch hier seine Rede den Umständen gemäß, und hob erst die reine Gottesidee, die geistige Durchdringung der Welt durch Gott im Gegensatze der Götzen hervor, um sagen zu können, daß die Zeit der Unwissenheit, die Periode des Heidenthums durch die Predigt der Buße, die das Gericht verkündigt, das von und durch den auferstandenen Jesum kommen soll, geendigt sey. In Athen wurde der Areopagite Dionysius bekehrt. Paulus sandte seine Gefährten nach Thessalonich und gieng dann selbst von Athen nach Corinth, wo seine Begleiter wieder zu ihm kamen. In Corinth fand er den Juden Aquila mit seinem Weibe Priscilla, welche in Folge des Edicts des Kaisers Claudius (52.) aus Italien vertrieben waren, und schloß sich an sie an. Sein Aufenthalt in Korinth dauerte ein und ein halbes Jahr. Er hatte anfangs alle Sabbathe in den Synagogen gelehrt.

Da er hier keinen Eingang fand, hielt er seine Vorträge in dem Hause eines Heidenproselyten. Die Juden verklagten ihn bei dem Proconsul Gallio von Achaja. Dieser aber, nach dem Grundsatze, daß die Regierung sich nicht in die Glaubensstreitigkeiten einzelner Secten zu mischen habe, wieß die Klage ab. Paulus sammelte eine zahlreiche Gemeinde in Korinth. Von Korinth aus ging er über Ephesus, wo er sich wenige Tage aufhielt, und über Cäsarea nach Jerusalem, und nach kurzem Aufenthalte daselbst begab er sich wieder nach Antiochien (Mitte des J. 55), verweilte aber nicht lange, sondern schickte sich zu seiner dritten Missionsreise an. Auf dieser ging er durch Galatien und Phrygien und die obern Länder Kleinasiens (Ende des J. 55) nach Ephesus und verweilte hier $2\frac{1}{4}$ Jahr.

Hieher war früher der Alexandriner Apollos gekommen, der mit feurigem Eifer die Lehre Jesu verkündigte, aber bloß von der Taufe Johannis, nicht von der Taufe Jesu Kenntniß hatte. Aquila und Priscilla belehrten ihn, und er wurde den Brüdern in Achaja, wohin er reisen wollte, empfohlen. Damit hängt zusammen, daß Paulus in Ephesus Christen fand, die von der Ertheilung des heiligen Geistes nichts wußten und blos mit der Taufe Johannis getauft worden waren. Der Aufruhr des Demetrius zwang ihn (vor Ostern des J. 58) Ephesus zu verlassen. Es ist zu bemerken, daß hier die Obrigkeit, das Rechtsgefühl des römischen Beamten, dabei freilich auch die Sorge vor einem Aufstand und vor gefährlicher Verantwortung den Apostel schützte. — In Demetrius zeigt sich die Reaction der durch den Götzendienst gewinnenden Gewerbsleute gegen das Christenthum.

Paulus ging über Troas nach Macedonien, von da nach Hellas und blieb drei Monate in Korinth. Von da aus ging er nach Jerusalem, nahm aber wegen der Nachstellungen der Juden den Weg über Macedonien, schiffte sich zu Neapolis ein, fuhr nach Troas, blieb da 8 Tage, gieng zu Aussus wieder zu Schiffe, hielt zu Milet an und sprach

dort mit den Mitgliedern der epheſiniſchen Gemeinde in einer Abſchiedsrede, in welcher ſich beſonders ſeine vollkommene Uneigennützigkeit zugleich mit der Beſorgniß vor Verwirrungen und Spaltungen in den Gemeinden hervorhebt. Er landete dann in Cäſarea, und kam einige Zeit nach Pfingſten (58) nach Jeruſalem. Dort wurde er nach wenigen Wochen im Tempel verhaftet und kam als Gefangener nach Cäſarea, wo er unter dem Procurator Felix zwei Jahre blieb. Deſſen Nachfolger Feſtus ſandte ihn, weil er an den Kaiſer appellirte, nach Rom. Dieſe Reiſe trat er wahrſcheinlich im Oktober 60 an, und kam im Frühlinge 61 nach Rom. Dort befand er ſich zwei Jahre lang in leidlicher Gefangenſchaft. Ueber ſeine Befreiung aus derſelben und ſein endliches Schickſal hat man nur Sagen. Eine ſolche berichtet Euſebius (II, 2). Nachdem Paulus, ſagt er, ſich vor dem Gerichte zu Rom vertheidigt hatte, reiste er ab, um von neuem das Evangelium zu verkündigen. Als er dann wieder nach Rom zurückkehrte, litt er den Martyrertod. Aus dieſer zweiten Gefangenſchaft ſchrieb er ſeinen zweiten Brief an den Timotheus, in welchem die Stelle IV, 16—17 offenbar auf eine zweimalige Gefangenſchaft, auf eine, aus welcher der Herr ihn gerettet, und auf eine andere deute, in welcher er den Martyrertod erwarte. Es ſei wahrſcheinlich, ſetzt Euſebius hinzu, daß die erſte Vertheidigung Pauli in die milderen Zeiten des Anfangs von Neros Regierung gefallen ſei, und deshalb einen ſo guten Ausgang genommen habe; die zweite aber in die Jahre, wo dieſer Kaiſer ſich jeder Grauſamkeit ohne Scheu überließ.

§. 6.

Petrus in Antiochien und Rom.

Die Apoſtelgeſchichte hat uns dieſe ausführlichen Nachrichten von der Thätigkeit des Paulus für die Verbreitung des Chriſtenthums aufbehalten. Spärlicher ſind die Nachrichten von den Verdienſten der andern Apoſtel um dieſe Ausbreitung. Petrus war nach Chriſti Himmelfahrt in Judäa

und Jerusalem sehr thätig, und nahm die ersten Heiden in Cäsarea auf. Als er wunderbar aus dem Gefängnisse befreit war, in welches ihn der Haß der Juden nach der Hinrichtung Jakobus des Aeltern gebracht hatte, begab er sich aus Judäa weg, und predigte im Auslande das Evangelium den Juden. Im J. 52 finden wir ihn bei der Versammlung der Apostel wieder in Jerusalem. Etwa ein Jahr darauf gerieth er, in Folge seines Zurückziehens von den Heidenchristen in Antiochien mit Paulus in Streit. Es wird vermuthet, daß er bald hernach, wahrscheinlich noch vor Neros Regierungsantritt, nach Rom gegangen sei. Man schließt dieß daraus, weil Markus sein Evangelium in Rom geschrieben habe, da Petrus sich gerade auch dort aufhielt. Zwischen seiner Abreise von Jerusalem und seiner Ankunft in Rom (die man mit Wahrscheinlichkeit auf das Jahr 46 setzt) muß er sich eine Zeitlang in Oberasien aufgehalten haben, weil er seinen ersten Brief aus Babylon schrieb. Zuletzt befand er sich mit Paulus zugleich in Rom, und starb dort als Märtyrer im Jahre 67.

§. 7.

Verhältniß des Christenthums zu den Juden und seinen andern Gegnern. Johannesjünger. Sagen bei Rufinus.

Dieser Ueberblick der Verbreitung des Christenthums lehrt uns, daß der Zusammenhang mit dem Judenthum dem entstehenden Christenthum für seine Ausbreitung einmal dadurch genützt habe, daß viele Juden von der Wahrheit der Erfüllung der messianischen Weissagungen, durch Jesu Erscheinung überzeugt, Christen wurden, und daß die jüdischen Synagogen den Verkündigern des Christenthums geöffnet waren, auch daß die Christen von den jüdischen Obrigkeiten für Juden angesehen wurden; dann auf andre Weise dadurch, daß die Verfolgungen der Juden die erste Verbreitung veranlaßten, die Verkündiger von Ort zu Ort trieben und sie zwangen, das Evangelium auch unter die Heiden zu verbreiten. Im

Einzelnen löste sich die christliche Ansicht nur allmählich vom Judenthum. Das Christenthum wurde für eine bloße Reformation des Judenthums gehalten, und deswegen drangen die bekehrten Pharisäer auf die Nothwendigkeit der Beschneidung. Es bedurfte eines Wunders, um den Petrus zu überzeugen, daß eine Bekehrung zum Christenthume auch ohne die Vermittlung des Judenthums möglich sei. Das sogenannte Apostelconcil gab doch den Juden noch durch das Verbot des Blutessens und des Essens vom Erstickten nach.

Paulus selbst beschnitt den Timotheus, und ließ sich gefallen, bei der drohenden Gefahr in Jerusalem die Kosten für die vier Nasiräer zu bezahlen; er selbst war ein Nasiräer. Das Christenthum traf auf starre Juden, die es aus Eigennutz verfolgten, auf dämonische Mächte, die es anerkannten, auf Philosophen, die es verspotteten, auf Angehörige des Götzendienstes, denen ihr Erwerb dadurch geschmälert wurde und die es deshalb verfolgten, auf gleichgültige Obrigkeiten endlich, die die Wichtigkeit der eben entstandenen Sekte nicht einsahen.

In Apollos und seinen Schülern erschienen Johannesjünger. Sie lehrten das Christenthum recht, aber ihre Kenntniß davon war ihnen durch Lehrer zugekommen, welche in der ersten Zeit des Auftritts Jesu durch Johannes den Täufer für den Messias gewonnen waren. Sie glaubten an Jesum, ehe er noch das: Gehet hin in alle Welt und taufet! ausgesprochen und ehe noch der verheissene Geist sich auf die Gemeinde niedergelassen hatte.

Was uns an sichern Nachrichten über die Schicksale der Apostel und Apostelschüler abgeht, hat die Sage reichlich zu ersetzen gesucht. Sie beginnt damit (Rufinus ist der Urheber dieser Sage in seiner Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses), daß sie erzählt, die Apostel hätten nach der Ausgießung des heiligen Geistes den Befehl erhalten, daß jeder von ihnen einer bestimmten Nation das Evangelium predigen soll.e. Sie hätten deshalb, ehe sie sich trennten,

eine Norm für ihre Verkündigung des Evangeliums festgesetzt, um jeder möglichen Abweichung dadurch zuvorzukommen. Dieß sei eben das apostolische Glaubensbekenntniß gewesen, und noch zeige man, sagt Rufinus, in Jerusalem den Ort, an welchem die Apostel dasselbe verfaßt hätten. Im zwölften Jahre nach dem Tode Christi seien die Apostel aus einander gegangen, und hätten folgende Schicksale erlitten. Petrus sei in Rom gekreuzigt, Paulus ebendaselbst enthauptet, Andreas in Achaja gekreuzigt, Jakobus Zebedäi in Jerusalem enthauptet worden. Johannes sei in Ephesus eines natürlichen Todes im hohen Alter gestorben; Philippus in Phrygien gesteinigt und gekreuzigt worden; Jakobus Alphäi sei mit einer Keule erschlagen, Bartholomäus in Indien (Arabien) geschunden und enthauptet, Thomas im eigentlichen Indien erstochen worden. Simon und Thaddäus hätten in Persien den Martyrertod gelitten; Matthäus sei in Aethiopien mit einer Lanze vor dem Altar durchstochen worden, Mathias aber als Martyrer in Judäa gestorben. Von Petrus insonderheit erzählt Hieronymus, daß er, nachdem er Bischof in Antiochien gewesen und den zerstreuten Juden in Pontus, Galatien, Kappadozien, Asien und Bithynien gepredigt, im zweiten Jahre des Claudius zur Bestreitung des Simon Magus nach Rom gegangen sei, und dort fünf und zwanzig Jahre den bischöflichen Stuhl inne gehabt habe, bis er im vierzehnten Jahre des Nero (67) den Martyrertod gestorben sei.

§. 8.

Uebersicht der Ausbreitung des Christenthums im ersten Jahrhunderte.

Wenn wir nach den Nachrichten, welche uns das neue Testament über die Ausbreitung des Christenthums giebt, die Ausdehnung bestimmen, welche das Christenthum bis gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gewonnen hatte, so ergiebt sich Folgendes:

Der östlichste Punkt dieser Ausbreitung war Babylon, von wo aus Petrus seinen ersten Brief schrieb, der westlichste Spanien, dessen Paulus im Briefe an die Römer gedenkt, doch so, daß wir nur vermuthen können, daß er selbst dorthin gegangen sei, oder daß das Christenthum sich sehr bald dort müsse verbreitet haben. Zwischen diesen beiden äussersten Punkten gehen die Missionen von Jerusalem aus südlich nach Arabien. Von den Schicksalen der Mission in diesem Lande fehlen uns die Nachrichten. Sie gehen nördlich nach Syrien, wo Antiochien und Damaskus als bedeutende Punkte hervortreten. Von Judäa aus wenden sich die Glaubensboten westlich nach Phönizien, und hier finden wir Tyrus und Sidon genannt. Von Syrien aus geht der Zug des Christenthums westlich nach Kleinasien, und in diesem Lande hat sich die Thätigkeit Pauli fast in allen Provinzen bewiesen. Pisidien, Bithynien, Kappadozien, Cilicien, Phrygien, Lykaonien, Isaurien, Galatien, Pamphylien, Lycien, Mysien, Lydien, Pontus, Jonien und Aeolien werden von den Verkündigern des Evangeliums durchzogen. Die Städte Antiochien (in Pisidien), Colossä, Derbe, Ephesus, Ikonium, Laodicea, Lystra, Patara, Pergamus, Pergä, Philadelphia, Sardes, Smyrna, Tarsus, Thyatira und Troas werden genannt. Von Kleinasien aus gelangt das Christenthum nach Thracien und durch Macedonien nach Griechenland. Wir finden Paulum in Amphipolis und Apollonia, in Beröa, in Neapolis (in Thracien), in Philippi, in Thessalonich, in Korinth und Athen. Schon ist von Alexandrien und von Cyrene in Afrika die Rede; die Kunde des Christenthums gelangt nach den Inseln, nach Cos, Cypern (Salamis und Paphos), Creta, nach Malta, auf die Sporaden, nach Rhodus, nach Samothracien.

Die neue Religion geht still belehrend ihren Weg. In der Mitte der heidnischen Pracht und des überall sich vervielfältigenden Götzendienstes, neben den durch die ganze römische Welt verbreiteten Synagogen, bilden sich, von den Aposteln und ihren Schülern belehrt, zuerst in den Städten

kleine Gesellschaften von Bekennern Christi als einzelne Punkte auf dem großen Felde des Aberglaubens und der Unwissenheit. Geräuschlos und ohne Anmaßung trieben diese Boten des Heils ihr aufgetragenes Werk, sie wirkten, ohne daß ihnen daran gelegen gewesen wäre, den Ruhm ihrer Wirksamkeit verbreitet zu sehen. Deshalb finden wir das Christenthum weit verbreitet, ohne durchaus und im Einzelnen angeben zu können, auf welchem Wege es sich verbreitete.

Der Apostel Johannes wirkte bis in ein sehr hohes Alter in Ephesus und ordnete und regierte die kleinasiatischen Gemeinden. In Hierapolis lebte mit seinen frommen Töchtern der Apostel Philippus, und wirkte bis zu seinem Tode für die Ausbreitung und Befestigung des Christenthums.

Zweites Jahrhundert.

§. 9.

Arabien. Gallien. England. Edessa. Medien.

Vom zweiten Jahrhunderte haben wir bei einigen Vätern, Justinus nämlich, Irenäus und Tertullian, Schilderungen der Verbreitung des Christenthums, welche offenbar rhetorisch gehalten sind, weil sie wörtlich genommen schon zu jenen Zeiten die allgemeine ausnahmslose Verbreitung des Christenthums berichten würden. Die bestimmten Ueberlieferungen beschränken sich darauf, daß Pantänus, derselbe, welcher eine Zeitlang der Schule in Alexandrien vorstand, nach dem Beispiele vieler Männer seiner Zeit, aus besonderm Eifer für das Christenthum nach dem Oriente gegangen sei, und das Christenthum nach Indien (ungewiß, ob das eigentliche Indien, oder Aethiopien, oder, was am wahrscheinlichsten ist, das glückliche Arabien gemeint ist) gebracht habe. Irenäus spricht schon von Christen in Germanien und Spanien. Die ersten christlichen Gemeinden in Gallien gründete der Sage nach Posthumius, der aus Asien kam. Gewiß ist, daß Pothinus und sein Nachfolger Irenäus den ersten galli-

schen Gemeinden Lyon und Vienne als Bischöfe vorstanden. In Britannien läßt die Sage das Christenthum durch Joseph von Arimathia gründen, welchen der Apostel Philippus zu diesem Zwecke gesandt habe. Ueber diese frühe Einführung des Christenthums in England ist nichts Gewisses bekannt, wahrscheinlich aber ist, daß unter der Regierung des Marcus Aurelius, da Eleutherus Bischof in Rom war, während der Verfolgungen der Gemeinden zu Lyon und Vienne, ein aus Asien mit Pothinus gekommener gallischer Christ, Josephus, von seinem Lehrer Philippus aufgefordert zur Verkündigung des Evangeliums nach England gegangen sei. Der Lucius, den die Sage als einen König von England darstellt, welcher das Christenthum begünstigte, mag ein angesehener, dem Evangelio ergebener Römer gewesen sein, der zu Eleutherus Zeit in Britannien lebte und die Sendung von Verkündigern des Evangeliums aus Gallien (Lyon und Vienne) veranlaßte. In Africa ist das Christenthum schon im zweiten Jahrhundert verbreitet worden, da sich schon im J. 200 eine Synode zu Karthago von siebenzig africanischen und numidischen Bischöfen findet.

In Edessa ist das Christenthum in der Mitte des zweiten Jahrhunderts schon fest gegründet, und selbst von medischen Christen ist (schon um 170) die Rede.

Drittes Jahrhundert.

§. 10.

Origenes in Arabien. Gothen. Gallien. Kölln. Trier. Metz. England. Schwaben.

Im dritten Jahrhunderte bat ein arabischer Fürst den Bischof Demetrius von Alexandrien, ihm und seinem Volke den Origenes zum Lehrer zu senden. Origenes reiste hin und kam in kurzer Zeit, nachdem er seinen Auftrag ausgerichtet hatte, zurück. Wahrscheinlich hatte er Begleiter, die er als Lehrer der Neubekehrten zurück ließ, oder diese waren früher schon bekehrt, und hatten nur gewünscht, einen

so ausgezeichneten Lehrer des Christenthums, wie Origenes zu hören.

Die Gothen, welche von Mössen und Thracien aus häufige Einfälle in das gegenüberliegende Kleinasien machten, hatten von dort unter den Gefangenen auch christliche Geistliche mitgebracht. Durch diese verbreitete sich die Kenntniß und Liebe des Christenthums unter diesem Volke, und eine gewisse Verbreitung läßt sich daraus vermuthen, daß unter den Unterschriften der nicänischen Synode (325) sich schon der Name eines gothischen Bischofs, Theophilus, findet.

Nach Gallien, wo im zweiten Jahrhunderte nur noch schwache Anfänge des Christenthums sich fanden, kamen unter der Regierung des Decius sieben Verkündiger des Evangeliums, Dionysius, Gatianus, Trophimus, Paulus, Saturninus, Martialis und Stremonius, und gründeten die Kirchen zu Paris, zu Tours, Arles, Narbonne, Toulouse, Limoges und Clermont in Auvergne. Ihre Schüler verbreiteten das Christenthum durch ganz Gallien. Es ist ungewiß, ob diese sieben Männer zugleich oder zu verschiedenen Zeiten, auch ob sie alle von Rom gekommen seien. Wahrscheinlich ist, daß die Härte der decischen Verfolgung sie nach Gallien trieb.

Gegen das Ende des dritten Jahrhunderts fällt auch die Gründung der Gemeinden von Kölln, Trier und Metz. Der erste Bischof von Kölln ist Maternus, der von Trier Eucharius, der von Metz Clemens.

In den Unterschriften der Synode von Arles (314) finden sich schon die Namen der Bischöfe von York, London und Lincoln. Auch nach Schwaben würde schon in diesem Jahrhundert das Christenthum sich verbreitet haben, wenn der Martyrertod der heiligen Afra, in Augsburg (304) gewiß wäre.

§. 11.

Günstige Umstände für die Ausbreitung des Christenthums. Art und Weise derselben.

Nach dieser Uebersicht der Verbreitung des Christenthums in den drei ersten Jahrhunderten sind die günstigen Umstände, welche diese Verbreitung beförderten, die Gründe derselben und die Art und Weise der Verbreitung zu betrachten. Unter die günstigen Umstände rechnet man zuerst die große Ausdehnung des römischen Reiches, welches zu den Zeiten der Apostel den bei weitem größten Theil der gebildeten Welt umfaßte. Die Verbindung zwischen den entferntesten Ländern war hergestellt und die Boten des Evangeliums reisten ohne Hindernisse auf den wohlunterhaltenen Strassen. Von den persischen Gränzen an bis nach Deutschland trafen sie überall römische Unterthanen und Gesetze.

Für den ersten Anfang der Verbreitung wirkte auch die große Zerstreuung des jüdischen Volks günstig, so lange, als die Verkündiger des Christenthums sich an die Juden anschlossen, ihre Synagogen als die Orte zu ihrer Predigt wählten, und die neue Religion selbst als eine jüdische Secte betrachtet wurde. Wie das jüdische Volk die Lehre von einem Gotte von Alters her in der Mitte des Götzendienstes bewahrt hatte, so vermittelte es jetzt in seiner Zerstreuung den ersten Eintritt des Christenthums in die Welt.

Es erhellt aus demjenigen, was über die Ausbreitung selbst gesagt ist, daß auch Verfolgungen sie beförderten. Wie die erste Verfolgung Veranlassung gab, daß die Gemeinde in Jerusalem mit ihren Lehrern sich zerstreute, und die Lehre in die benachbarten Länder trug, so that jede folgende dieselben Dienste, indem sie die einzelnen Gemeinden zur Flucht zwang, und so Lehrer des Christenthums in immer fernere Gegenden sandte.

Zu diesen äußern Umständen, welche die Verbreitung des Christenthums begünstigten, kamen andre, welche theils

in der damaligen Lage der Zeit, theils in dem Wesen der neuen Religion selbst lagen. Das Christenthum verbreitete sich am schnellsten im ersten und zweiten Jahrhunderte. In dieser Zeit war das griechische und römische Heidenthum durch äussere Einflüsse schon vielfach umgeändert, und durch fremde Gottesdienste war eine fast allgemeine Religionsvermischung eingetreten; veranlaßt durch den vermehrten Verkehr mit dem Orient, durch das Unglück der Zeit, das zum Aberglauben führte, und durch die große Entsittlichung. Syrische, persische, ägyptische, indische Götter und Gottesdienste waren nach Rom gekommen und hatten sich über die Provinzen verbreitet. Der Glaube an Wunder und Wunderthäter, an Zauberer und Beschwörer war allgemein verbreitet. Der Aberglaube suchte bei den fremden Göttern, in ihren wunderlichen Gottesdiensten, in ihren geheimen Gebräuchen die Hülfe, welche er bei den eigenen Göttern nicht fand; er brachte die verschiedensten Opfer, um diese Hülfe herbeizuziehen; und um diese Opfer wirksam zu machen, unterwarf er sich allen Büssungen, und allen Reinigungen, die ihm aufgelegt wurden, weil er seine Lasterhaftigkeit und die Sehnsucht nach einer bleibenden Beruhigung durch Sühnung fühlte. Die Philosophen waren von diesem Aberglauben nicht frei, sie suchten ihn aber zu deuten und zu rechtfertigen, indem sie die der gesammten Mythologie zu Grunde liegenden Ideen nachwiesen. Sie bestätigten aber durch ihre Lehre allen Glauben an Geister, Visionen und Zauberei, und gaben Opfern und Lustrationen eine mystische, anscheinend philosophische Bedeutung.

Mit der wachsenden Verdorbenheit in den Bürgerkriegen war die Anhänglichkeit an die alte einfachstrenge Römerreligion gesunken und es fanden fremde Gottesdienste Eingang, welche den neuen Lastern und einem verweichlichten und unnatürlichen Sinne angepaßt waren. Fremde Gottesdienste waren in Rom schon im J. d. St. 327 verboten und dieß Verbot war späterhin mehreremale wiederholt worden. In dem Jahrhunderte vor Christi Geburt

schlich sich dann allmählig der Isisdienst in Rom ein. Schon zu Sullas Zeit wurde ein ägyptisches Priestercollegium (das Collegium der Pastophoren) in Rom errichtet, Oktavianus hatte Vertrauen zu chaldäischen Priestern. Im J. 696 hatte sich noch der Consul Gabinius der Errichtung von Altären der Isis und des Osiris widersetzt; der Senat hatte im J. 700 Privatkapellen dieser Gottheiten niederreißen lassen, und noch im J. 706 ließen die Haruspices alle Tempel derselben zerstören. Aber schon im J. 716 decretirten Oktavius, Antonius und Lepidus der Isis und dem Serapis einen Tempel. Während der Bürgerkriege durchzogen dann Gaukler und Wahrsager Italien; es fanden sich Isispriester und Chaldäer, und die jüdische Religion gab den Abergläubischen Gelegenheit, Tagewählerei, Unterschied der Speisen und die Feier des Sabbaths anzunehmen. Es verbreitete sich der Glaube an Sühnungen, an Wunder, an glückliche und unglückliche Tage, und an die Möglichkeit eines Umgangs mit Dämonen. Augustus verbot zwar 726 ägyptischen Göttern innerhalb der Stadt zu opfern, Tiberius ließ die Astrologen und Magier und die fremden Wahrsager tödten; aber Tiberius selbst, Nero, Otho, Vitellius, Vespasian glaubten an Wahrsagereien, und der Isis- und Serapisdienst dauerte fort. Die Verehrer dieser ägyptischen Gottheiten mußten sich harten Uebungen zur Sühnung der Götter unterwerfen, sie mußten sich des ehelichen Umgangs enthalten, und erhielten das Versprechen in ein geheimes vertrautes Verhältniß mit den Göttern zu treten. Die Neigung zu diesem Aberglauben wuchs mit der Zerrüttung des Staates, mit der zunehmenden Despotie und mit der allgemeinen Furcht vor heimlichen Angebern. Das Ansehen des Isisdienstes stieg bei der größeren Sicherheit unter Nerva, Trajan und Hadrian aufs höchste. In Griechenland konnten diese fremden Gottesdienste deshalb wenig Eingang gewinnen, weil die griechischen Culte auf die Darstellungen ihrer Dichter gegründet waren, und weil die Mysterien die fremden Sühnungen ersetzten. In Italien aber breitete sich dieser fremde Dienst immer weiter aus und wurde besonders durch den Unterschied begünstigt, wel-

chen die Akademiker zwischen guten und bösen Dämonen machten. Männer und Frauen vom höchsten Range ließen sich zum Dienste der idäischen Mutter einweihen. Für diesen Dienst waren Priester angestellt, deren vornehmste das collegium dendrophororum bildeten, dessen Vorsteher wahrscheinlich der archigallus war. Selbstpeinigungen der verschiedensten Art bewirkten die Sühnung. Manche ließen sich zur Büßung wegen versäumten Dienstes am Tempel der idäischen Mutter begraben. In noch größerem Ansehen standen die Mysterien der Isis und des Osiris. Der Aufnahme in diese gingen Kasteiungen vorher; die Mysterien selbst hatten Grade, und von den Einzuweihenden wurde strenge Keuschheit gefordert. Die Achtung vor den Mysterien ging auf die Priester über. Das collegium pastophororum war vor den gemeinen Mysten ausgezeichnet; an seiner Spitze stand der Hierophant. Der Leichnam des Isisdieners wurde mit dem Priestergewande bekleidet.

Auch der Mithrasdienst war zu den Zeiten des Justinus und des Tertullianus schon verbreitet. Man ehrte den Mithra als Mittler zwischen Ormuzd und Ahriman, welche beide er den Menschen durch Stierblut zu versöhnen sucht. Später verehrte man ihn als Sonne. Auch der Einweihung in die Mithramysterien giengen Reinigungen und Fasten vorher; der Einzuweihende wurde durch Vorhalten eines Schwerdes geschreckt, zuletzt wurde er gekrönt und zu einem Krieger des Mithra erklärt. Der zweite Grad der Weihe erforderte Reinigung durch Feuer, es wurde den Einzuweihenden Honig auf die Zunge und auf die Hände gegossen, und sie wurden dabei ermahnt, die Hände von allen Verbrechen rein zu halten. Der höchste Grad bestand in den sacris patricis; in ihnen stand den patribus der pater patrum oder pater patratus als Hohenpriester vor. Geweihete gingen vorzugsweise mit einander um, priesen die Mitglieder der höheren Grade und die Mystagogen glücklich, die verschiednen Mysteriencollegien vermischten sich; alle hielten sich für höhere Wesen und dem Hierophanten

legte

legte man eine fast göttliche Würde bei. Er war das Haupt einer Hierarchie, welche den strengsten Gehorsam unbedingt forderte. Nicht nur diese mystischen Theurgen, sondern auch Philosophen lehrten strenge Askese, und verachteten den Körper als eine Fessel des Geistes. Von Septimius Severus bis auf Constantin d. Gr. begünstigte die Regierung die fremden Gottesdienste. Markus Aurelius ließ vor dem markomannischen Kriege viele fremde Priester kommen, um fremde Gottesdienste einzuführen. Commodus und Didius Julianus waren eifrige Isisdiener und Begünstiger fremder Gebräuche. Caracalla baute der Isis prächtige Tempel. Heliogabal heiligte syrische und chaldäische Gottesdienste durch sein Ansehen, und strebte alle fremden Culte in seinem Tempel zu vereinigen. Alexander Severus war dem Sonnendienste ergeben; Maxentius und Licinius der Magie. Durch dieß alles wuchs die hierarchische Macht der Priester der fremden Culte, und eine der wohlthätigen Wirkungen des Christenthums war, daß es diese Macht durch die Gewalt der Wahrheit stürzte.

Das Bedürfniß der Vereinigung mit einer höheren, entsühnenden und helfenden Macht, welches die Heiden der ersten Jahrhunderte fühlten, und deren Befriedigung sie auf falschem Wege gesucht hatten, fanden sie in der Lehre und den Gebräuchen des Christenthums aufs einfachste befriedigt. An die Stelle jener manchfaltigen Reinigungen und Entsühnungen trat die Taufe mit vorhergehender Buße, mit darauf folgender Ertheilung des Geistes; die Opfer waren alle durch den Tod Jesu geschlossen, den man im Abendmahle feierte, welches die innigste Vereinigung mit der Gottheit bewirkte; zugleich faßte die Lehre von dem entsühnenden Tode eines Heilands die Hauptlehre der Mysterien in sich. Auch das speculative Interesse fand sich durch die Lehre vom Logos, seiner Verbindung mit Gott und dem Geiste, befriedigt und beschäftigt. Ueberdieß hatte durch den reichen sittlichen Gehalt des Christenthums die Philosophie selbst wieder einen festen Inhalt gewonnen, welchen sie in den

Bestrebungen des Skeptizismus verloren hatte, der die Wahrheit vom unmittelbaren Gefühl abhängig gemacht und ihre allgemeine Gültigkeit aufgehoben hatte. Die höchste Wahrheit einfach ausgesprochen, für jeden auf dem Wege der Erfahrung erreichbar nnd vollständig befriedigend, stellte sich mit der ihr einwohnenden Kraft dem vielfach zerstreuten Aberglauben und Sehnen und Suchen entgegen, und befriedigte alle Bedürfnisse des Geistes und des Herzens. Am längsten widerstand ihr die treue Anhänglichkeit an die Religion der Väter, welche den Staat groß gemacht hatte, und der Haß der Philosophen, welche doch bloß ein idealisirtes Heidenthum, das allmählich selbst christliche Ideen aufnahm, geltend zu machen wußten.

Diese Vorbereitungen in dem Geiste der Zeit wirkten um so mehr zur Verbreitung des Christenthums, da die Eigenschaften der ersten Christen ihnen zu Hülfe kamen. Bei diesen fand sich die Festigkeit der Ueberzeugung mit dem Eifer der Verbreitung verbunden, welcher für die Christen Pflicht war. Dazu kam der Abscheu vor dem Götzendienste und seinen Beiwerken, und der feste Glaube, daß das Christenthum allgemeine Verbreitung finden müsse. Der Inhalt der Lehre, die Einfachheit der Gebräuche machte diese allgemeine Verbreitung möglich, und die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele, von einem sichern Lohne des ausharrenden Glaubens nach diesem Leben, auch die Erwartung einer nahen Wiederkunft Christi selbst, hielt die Christen unter den Verfolgungen aufrecht und ermuthigte sie, in der Verbreitung der heilbringenden Lehre nicht nachzulassen.

In den ersten Zeiten der Kirche kamen dazu noch besondre Gaben des Geistes, die sich als feurige Beredsamkeit, Prophezeiung und ungewöhnliche Heilungen äußerten; die ernste, strenge Sittlichkeit, nicht selten in übertriebene Askese ausartend, die sie von einer verderbten Zeit schied und bei Unbefangenen eine reine Verehrung begründete; endlich die Kraft, welche die Kirche durch ihre Organisation erhielt, welche dem Talente, dem Charakter, der Klugheit einen

weiten Wirkungskreis, den Gemeinden selbst aber die ganze Stärke eines innig vereinigten Ganzen gab.

So erklärt es sich leicht, wie eine Religion sich verbreiten mußte, deren Bekenner eifrig und feurig für ihre Verbreitung, und im Bekenntniß standhaft bis zum Tode waren, bei denen der Glaube an die Unsterblichkeit und die Hoffnung auf dieselbe jede Erdenliebe verschlang, deren Verkündiger mit Wundergaben ausgerüstet die Botschaft vom Reiche Christi durch die Welt trugen, deren reine Sittlichkeit jeder Verläumdung und jedem Tadel Trotz bot, und deren Vereinigung durch eine weise Organisation eine ungemeine Stärke gewann.

Ueber die Art wie das Christenthum in den ersten Jahrhunderten verbreitet wurde, über die Mittel, durch welche, und die Wege, auf welchen diese Verbreitung erfolgte, sind uns ausser demjenigen, was uns das neue Testament darüber lehrt, wenige Nachrichten aufbehalten worden. Die Apostel und ihre Jünger reisten als eigentliche Missionarien zur Bekehrung der Heiden und Juden. Es läßt sich aus der Natur der Sache mit großer Wahrscheinlichkeit schließen, daß ausser diesen absichtlichen Bemühungen für die Verbreitung auch scheinbar zufällige Umstände mit dafür mögen gewirkt haben. Da es die Pflicht des Christen war, seine Lehre zu verbreiten, so nahmen Christen, die in Geschäften reisten, überall Gelegenheit, von der neuen Lehre, von Jesu Leben und Wundern, von dem Troste und von der Hoffnung des Christenthums zu sprechen, und der Geist der Zeit ließ es an Empfänglichkeit dafür nicht fehlen. Wir wissen, daß auch Gefangene unter heidnische Völker die erste Kunde des Christenthums gebracht und deren Bekehrung dadurch vorbereitet haben. Diesen Bekehrern konnte es nicht an Gründen fehlen, mit welchen sie gegen den Götzendienst auftreten konnten. Die Apologieen, die uns aufbehalten sind, zeigen, daß die Christen ihre Bekehrung meist damit einleiteten, daß sie zeigten, wie in den Lehren des Heidenthums nichts zusammenhänge, im Gegentheil viel Albernes und

Lächerliches in denselben enthalten sei. Die Verdorbenheit der Zeit machte es leicht, den herrlichen Einfluß der christlichen Lehre auf reine Sittlichkeit hervorzuheben, und zu zeigen, wie es seine Anhänger zu sittlichen, tugendhaften Menschen in der Mitte der allgemeinen Verderbniß bilde. Die Entsagungen, welche die Christen sich auflegten, der heitere Muth den sie in Verfolgungen, bei Martern und im Tode zeigten, gab ihnen eine Würde, welche bei edlen Seelen den Wunsch erregen mußte, einer Gemeinschaft so würdiger Menschen anzugehören. Die brüderliche Treue der Christen gegen einander, die Liebe, mit der sie in Noth und Tod an einander hingen, war erquickend in einer Zeit, wo Vaterlandsliebe, Treue und jede Tugend so selten geworden waren.

Das Geheimniß, in welches die Hauptlehren des Christenthums für Uneingeweihte gehüllt wurden, reizte die Neugierde, und so mag mancher Bekenner des Christenthums auch durch unreinere Motive des Eigennutzes zur Theilnahme an demselben bewogen worden sein. Eine Religion voll Wunder endlich, voll Prophezeiungen und Geheimnisse mußte aufs stärkste auf eine wundergläubige dem Unsichtbaren sehnsüchtig zugekehrte Welt wirken.

§. 12.

Verfolgungen. Gründe derselben. Martyrer. Confessoren. Nero. Domitianus. Trajanus und Plinius. Hadrian. Antonin der Fromme. Das Edict ad Commune Asiae. Mark Aurel. Die Donnerlegion. Septimius Severus. Maximinus. Decius. Thurificati. Sacrificati. Libellatici. Lapsi. Gallus und Volusianus. Valerianus. Aurelianus. Diocletianus. Maximianus. Galerius.

Von der Betrachtung der Verbreitung des Christenthums in dieser Periode wenden wir uns zu den Verfolgungen, die es zu erdulden hatte. Man pflegte ehedem zehn Hauptverfolgungen der Christen zu zählen, eine Zahl, welche sich

in der Geschichte nicht nachweisen läßt, weil der eigentlichen Hauptverfolgungen weniger, der unbedeutenderen Verfolgungen aber bei weitem mehr als zehn waren. Lactantius zählt nur sechs Verfolgungen, Eusebius bestimmt die Zahl derselben nicht. Sulpicius Severus nahm neun Verfolgungen an, und erwartete die zehnte am Ende der Tage vor der Ankunft des Antichrists. Aber diese Rechnung wurde deshalb verworfen, weil man die zehn Plagen Aegyptens und die zehn Hörner in der Offenbarung Johannis auf die Verfolgungen anwandte. Dadurch wurde man bewogen, vor Constantin dem Großen zehn Verfolgungen anzunehmen, und jene schwere Verfolgung, welche am Ende vor der Ankunft des Antichrists eintreten sollte, wurde dann als die eilfte gesetzt. Diese Zählung hat sich durch das ganze Mittelalter und bis nahe an unsere Zeit erhalten.

Die Römer duldeten alle fremden Gottesdienste unter der einzigen Bedingung, daß ihrer mit dem Staate genau verbundenen Religion dadurch kein Eintrag geschehe. Diese Bedingung erfüllten die Juden und wurden deshalb geduldet. Die Christen aber wurden als Feinde des Staats verfolgt, weil sie öffentlich zum Abfall von der heidnischen Religion aufforderten, und dadurch die Besorgniß erweckten, daß sie, die ihren Weg zum Heile als den einzigen und ausschließlichen ansahen, selbst verfolgend werden könnten. Dieß war der Grund der Gesetze der Kaiser und Obrigkeiten gegen sie; daher forderte zuweilen, von eifrigen Freunden des Heidenthums aufgeregt, das Volk den Tod der Christen. Die heidnischen Priester wirkten dem Christenthum entgegen, weil sie von der Herrschaft desselben den Verlust des Ansehens und des Ueberflusses, in dem sie lebten, fürchteten. Ein gleiches Interesse hatten alle Künstler und Handelsleute, die mit dem Götzendienste in Beziehung standen. Da das Leben und die Lehre der Christen keinen Anlaß zum gerechten Tadel gab, so nahm man seine Zuflucht zu Verläumdungen. Es wurden Gerüchte von Schändlichkeiten verbreitet, welche die Christen in ihren nächtlichen Versammlungen verübten; wie sie das

Geschlechtsglied ihres Priesters verehrten, einen Esel anbeteten, Rebellion anzettelten. Alle öffentlichen Unglücksfälle, Krieg, Stürme, Pest, Hungersnoth wurden von dem Zorne der Götter über diese neue gottlose Secte hergeleitet. Dieß blieb nicht ohne Folgen. Viele Christen wurden Opfer dieses Hasses, entweder durch förmliche gerichtliche Verurtheilung oder durch die Wuth des Volkes. Diejenigen, welche ihr Leben in den Verfolgungen verloren, hießen Zeugen, Martyrer. Diejenigen, welche nur in Gefahr des Todes gewesen waren, oder durch ihr Bekenntniß Vermögen und Rang verloren hatten, wurden durch den Namen Bekenner, Confessoren geehrt. Martyrer sowohl als Confessoren genossen der größten Achtung und Verehrung unter den Christen. Diese Verehrung forderte die Ueberlebenden auf, mit gleichem Muthe dem Tode entgegen zu gehen; sie ist späterhin in abergläubige Anbetung ausgeartet. Man glaubte die Martyrer vom Geiste Gottes erfüllt, und hielt deshalb alle ihre Worte für göttliche Aussprüche, alle ihre Bitten im Gefängnisse für göttliche Befehle. Sie versöhnten, glaubte man, alle ihre Sünden nicht nur durch Christi, sondern auch durch ihr eignes Blut. Sie kämen nach ihrem Tode sofort in den Himmel, nähmen an der Regierung Gottes Theil, genößen die höchste Gnade Gottes, richteten mit ihm, und könnten durch ihre Bitten alles erhalten. Man ehrte sie durch Feste an ihren Todestagen, durch Lobreden, durch Ehrendenkmale. Die Confessoren wurden auf Kosten der Gemeinden unterhalten, und vielfach geehrt; sie saßen auf den ersten Plätzen in den Versammlungen, ihre Stimme galt besonders, und wurde bei Wahlen von Bischöfen und Presbytern vorzüglich berücksichtigt. Diese Verehrung wuchs allmählich so, daß man den Reliquien der Martyrer eine wunderbare heilende Kraft zuschrieb, daß man ihnen Bildsäulen errichtete, und um Hülfe und Fürsprache zu ihnen betete.

In den drei ersten Jahrhunderten haben sehr viele Christen den Martyrertod gelitten. Die Legenden haben diese Anzah ins Ungeheure vermehrt. Wenn man bedenkt, daß

nicht alle Christen ohne Unterschied in den Verfolgungen den Tod litten, sondern vorzugsweise nur die Ausgezeichneten, Bischöfe, Presbyter und angesehene, besonders eifrige und reiche Glieder der Gemeinden, und wenn man sieht, daß den Hinrichtungen der Martyrer immer Christen beiwohnten, daß auch die Gefangenen von ihren Freunden besucht wurden, ohne daß in beiden Fällen Gefahr für die Besuchenden und Begleitenden gewesen wäre, so hat man Grund, die von den Legenden angegebene Anzahl von Martyrern für übertrieben zu halten.

In der Mitte Novembers im Jahre 64 begann die sogenannte erste Verfolgung der Christen durch Nero. Ihnen wurde die Schuld des großen Brandes in Rom gegeben, welchen der Kaiser selbst veranlaßt hatte, um einen Theil der Stadt schöner aufzubauen, und sie wurden deshalb mit ausgesuchten Martern hingerichtet. Es ist unentschieden, ob diese Verfolgung sich auch auf die Provinzen verbreitet habe, oder ob sie nur diejenigen getroffen, welche nach des Kaisers Angabe für Anstifter des Brandes gehalten und als solche gestraft werden konnten. In dieser Verfolgung litten die Apostel Petrus und Paulus den Tod.

Im Jahre 94 oder 95 trat unter Domitianus eine neue Verfolgung gegen die Christen ein, welche von kurzer Dauer war. Domitianus hatte befohlen, daß alle Nachkommen Davids getödtet werden sollten, weil er gehört hätte, daß ihnen die Herrschaft über die Welt verheissen worden sei. In Folge dieses Befehls denuncirten Ketzer die Nachkommen Judä, des Bruders Jesu, als Nachkommen Davids und Verwandte Jesu. Der Kaiser ließ sie nach Rom kommen, und die Untersuchung ergab, daß sie arme Landleute waren, die vom Ertrage ihrer Felder lebten, die sie selbst bearbeiteten. Da der Kaiser überdieß hörte, daß unter dem Reiche Christi ein unsichtbares geistiges Reich verstanden werde, entließ er sie, und that durch ein Edict der schon angefangenen Verfolgung gegen die Christen Einhalt. Diese Verfolgung soll auch den Apostel Johan-

nes getroffen haben, von dem die Sage erzählt, daß er aus siedendem Oel unversehrt hervorgegangen und nach der Insel Pathmos verwiesen worden sei.

Nach Domitians Tode hob Nerva die Strafedicte desselben auf, und ließ alle ungerecht Deportirten wieder nach Hause kommen. Da soll denn auch Johannes von Pathmos zurückgekommen sein. Als Martyrer litten unter Domitian Fl. Clemens der Consul, und seine Nichte oder Frau Flavia Domitilla.

Neros Gesetze gegen die Christen hatte der Senat, die des Domitianus hatte Nerva aufgehoben. Unter der Regierung des Trajanus bestanden also keine Gesetze gegen die Christen, wie dieß auch aus dem bekannten Briefe des Plinius erhellt, der, weil keine Gesetze da waren, den Kaiser um Verhaltungsregeln hinsichtlich der Christen bat. Dem ungeachtet hatte hin und wieder das Volk, von Priestern aufgeregt, gegen die Christen gewüthet, wie dieß unter dem Proconsulate des Plinius in Bithynien selbst der Fall war. Eben diese Verfolgungen aber gaben Anlaß zu dem Rescripte des Kaisers, daß man die Christen nicht aufsuchen, die Ueberwiesenen aber bestrafen solle, wenn sie nicht Christum verlassen und zu den Göttern zurückkehren wollten. In Folge dieses Edicts starb der 120jährige Bischof von Jerusalem, Simeon (im J. 116), und Ignatius, der Bischof von Antiochien. Dem feurigen Eifer mancher Christen war dieses Gesetz des Trajanus zu gelinde, und wenn sie nicht angeklagt wurden, stellten sie sich selbst vor die Richter, um die Glorie des Martyrthums zu erlangen. Da das Gesetz des Trajanus die Verfolgungen beschränkt hatte, dachten die Feinde der Christen auf ein Mittel, dieß Gesetz zu umgehen. An großen Festen, bei öffentlichen Spielen, wo dem Volke nichts abgeschlagen wurde, mußte es mit Geschrei den Tod der Christen verlangen. Es wurde um so leichter dazu vermocht, da die bekannte Lasterhaftigkeit einzelner gnostischer Sekten von den Feinden des Christenthums der ganzen Christengesellschaft

Schuld gegeben, und dadurch die Verfolgung dem Volke als Pflicht dargestellt wurde. Auf dieses ungesetzliche Verfahren machte der Proconsul von Asien, Serenius Granianus, den Kaiser Hadrianus aufmerksam, und dieser erließ deshalb ein Rescript an den Nachfolger des Serenius, Minucius Fundanus, des Inhalts, daß man diesen Forderungen des Volkes nicht nachgeben und keine Christen hinrichten solle, die nicht auf dem Wege Rechtens angeklagt und überführt wären.

Man hat mit Unrecht aus diesem Edicte des Kaisers auf seine Neigung für die christliche Religion geschlossen, denn wir haben ein ausdrückliches Zeugniß dafür, daß er den heidnischen Gottesdienst sorgfältig beobachtete und alle fremden Gottesdienste haßte. Während der Empörung der Juden unter Anführung des Barcochba (132) litten die Christen doppelt, einmal, weil sie immer noch als Juden betrachtet wurden, von den Römern, und dann als Christen von den empörten Juden selbst.

Unter Antonin, dem Frommen, begann der Vorwurf des Atheismus gegen die Christen häufig zu werden; welchen deshalb der Martyrer Justinus in seiner an diesen Kaiser gerichteten Apologie widerlegte. Antonin selbst aber bestätigte das Rescript Hadrians, da häufige Erdbeben die Wuth des Volkes gegen die Christen aufs Neue erregten. Mit Unrecht ist ihm das berühmte Edict ad commune Asiae, beigelegt worden, welches den Befehl enthält, alle Ankläger der Christen mit denselben Strafen zu belegen, welche sie den Christen zuzuziehen gedächten, wenn diese nicht irgend einer strafwürdigen That überführt würden. Mißgünstige Richter wandten zuweilen noch das Gesetz des Trajan an. Die den Christen günstigen Edicte hob Marcus Aurelius auf. Die Anklagen gegen die Christen wurden wieder häufiger, die bei ihrem Glauben beharrenden wurden hingerichtet. Der Kaiser erließ eigne Edicte gegen die Christen. Vergebens richtete an ihn Justin der Martyrer seine zweite Apologie. Die Philosophen hatten den Kaiser eingenommen.

Er betrachtete die Christen als einen Haufen bethörter Abergläubischer, die keine Schonung verdienten, ihre Standhaftigkeit im Tode war ihm eine unvernünftige Hartnäckigkeit, welche weit unter dem ruhigen Gleichmuthe der von ihm geliebten Stoiker stand. Es ist wahrscheinlich, daß er auf die Aufsuchung der Christen Preise gesetzt und dadurch habsüchtige Menschen zu ihrer Verfolgung aufgefordert habe. Atheismus, das Essen geschlachteter Kinder bei den nächtlichen Mahlzeiten und schändliche Unzucht waren die Verbrechen, welche man in dieser Verfolgung den Christen vorwarf, als deren Opfer wir den Justinus, den Polycarpus und die Martyrer von Lyon und Vienne kennen, deren Geschichte uns der rührende Brief aufbewahrt hat, welchen die Gemeinde von Lyon an die Kirchen in Asien und Phrygien schrieb. Der Stifter der Gemeinden zu Lyon und Vienne, der neunzigjährige Pothinus, starb gleichfalls in dieser Verfolgung, welche ins Jahr 177 fällt.

Hier ist auch des Wunders der Donnerlegion (legio fulminatrix) zu erwähnen. Im Jahr 174, wird erzählt, war der Kaiser Marcus Aurelius mit seinem Heere im Kriege gegen die Quaden und Markomannen von allen Seiten eingeschlossen und vom Wasser abgeschnitten. Da rettete ein plötzlich fallender Gewitterregen das Heer, und die Feinde wurden geschlagen. Christliche Schriftsteller haben diese Rettung dem Gebete einer aus Christen bestehenden Legion zugeschrieben und hinzugefügt, daß diese Legion von jener Zeit an den Namen legio fulminatrix (legio fulminea) geführt habe. Die Rettung selbst ist unläugbar, da sie auf viele Zeugnisse römischer Geschichtschreiber gegründet ist. Unwahrscheinlich aber ist, daß unter Marcus Aurelius viele Christen im römischen Heere gedient haben, da die Abneigung gegen den Kriegsdienst in dieser Zeit noch sehr stark bei den Christen war; ganz unglaublich aber ist, daß eine ganze Legion von Christen sich im Heere eines den Christen so abgeneigten Kaisers befunden habe. Den Beinamen fulminatrix hat überdieß die Legion, lange vor Marc Aurel, schon unter

Augustus geführt, und er ist aus Unwissenheit von irgend einem Christen auf die Legion übergetragen worden, von der bei dieser Gelegenheit die Rede ist.

Die Verfolgung ruhte unter Commodus. Doch fielen auch unter ihm einzelne Opfer, aber sie erneuerte und verstärkte sich unter Septimius Severus, der im Anfange den Christen günstig war; späterhin aber die größten Verfolgungen gegen sie gestattete. Von dieser Verfolgung veranlaßt, schrieb Tertullianus seinen apologeticus. Die anfängliche Gunst des Severus hatte ihren Grund darin, daß ein Christ, Proculus, ihn von einer schweren Krankheit geheilt hatte. Die Verfolgung selbst aber übertraf alle vorhergehenden an Härte und Strenge. Man übersah das Gesetz des Trajanus, welches Aufsuchung der Christen verbot; sie wurden aufgesucht, bei ihren Versammlungen verhaftet und meist grausam hingerichtet, gekreuzigt, enthauptet, den Thieren vorgeworfen, verbrannt. Andre folterte man und schickte sie in die Bergwerke oder auf die Inseln. Es tritt nun ein andrer Grund der Verfolgung, der Geiz der Behörden besonders hervor. Reiche Christen, selbst ganze Gemeinden erkauften ihre Sicherheit in den Verfolgungen, welche dadurch eine Quelle von Einnahmen für die Verfolger wurden. Man ließ die Versammlungen der Christen durch Soldaten beobachten, das Volk wurde gegen sie aufgeregt. Unter den Christen selbst wurde gestritten, ob man in der Verfolgung fliehen und sich loskaufen dürfte oder nicht.

Im zehnten Jahre seiner Regierung (203) erließ Severus das Gesetz, daß kein Heide zur Religion der Christen oder Juden übergehen sollte. Dieß Gesetz mag durch den Krieg veranlaßt worden sein, welchen Severus im fünften Jahre seiner Regierung gegen die Juden zu führen hatte. Er wollte die Vermehrung dieses Volkes verhindern und Feinde der Christen mögen ihm vorgestellt haben, daß auch von diesen aufrührerische Bewegungen, wie von den Juden zu fürchten seien.

Unter Caracalla und Heliogabal genossen die Christen Ruhe; unter Alexander Severus, welchen seine Mutter Julia Mammäa, eine Freundin der Christen, die in Antiochien mit Origenes sich unterhalten hatte, leitete, wurden sie begünstigt, obgleich daraus, daß er neben den Bildern des Orpheus und Abraham zugleich auch das Bild Christi in seinem Lararium hatte, nicht folgt, daß er an Christi Gottheit geglaubt habe. Nach Alexanders Ermordung bestieg Maximinus den Thron (235). Sein Haß gegen den Alexander ging auf die Christen über, die jener begünstigt hatte, und er wurde dem Christenthume dadurch gefährlich, daß er befahl, die Bischöfe und Vorsteher der Gemeinden zu strafen. Doch verbreitete sich diese Verfolgung nicht weit. Maximinus hatte es besonders auf die Freunde Alexanders und der Julia Mammäa abgesehen, und trachtete deshalb auch, den Origenes zu tödten. Dieser aber entzog sich der Verfolgung, und nur seine Freunde Ambrosius und Protoctetus mußten ins Exil nach Deutschland wandern.

Nicht sowohl des Maximinus Edict, als besondre Unglücksfälle, z. E. Erdbeben, welche einzelne Provinzen betrafen, und dem Zorne der Götter gegen die Christen zugeschrieben wurden, sodann der Charakter einzelner Statthalter der Provinzen veranlaßten die meisten Verfolgungen unter dieser Regierung. Es waren örtliche Verfolgungen, welche sich nicht über das ganze Reich verbreiteten, wodurch dann die Flucht der Verfolgten von einer Provinz in die andre möglich wurde.

Unter Gordianus und Philippus Arabs lebten die Christen ruhig. Der letztere erwies sich so freundlich gegen sie, daß der Glaube entstehen konnte, er sowohl, als sein Sohn gleiches Namens seien insgeheim selbst Christen gewesen. Dieser Glaube war im vierten und fünften Jahrhundert unter den Christen so verbreitet, daß Eusebius und Hieronymus sich bestimmt dafür aussprachen. Der Nachfolger des Philippus aber, Decius, erließ die strengsten Edicte gegen die Chri-

sten, und bedrohte die Obrigkeiten mit den härtesten Strafen, wenn sie nicht eifrig zur Vertilgung des Christenthums beitragen wollten. Die Ausführung dieser Befehle war nach der Verschiedenheit der Statthalter der Provinzen verschieden, indessen litten viele Christen, und darunter die Bischöfe von Rom, Antiochien und Jerusalem (Fabianus, Babylas und Alexander) den Martyrertod. Eine große Zahl derselben aber suchte sich durch offenen Abfall oder durch Bestechung der Behörden zu retten. Ob Decius aus Haß gegen den Philippus, ob aus Eifer für die von der christlichen überall gedrängte und geschmälerte heidnische Religion diese harten Verfügungen erlassen, bleibt ungewiß, doch fürchtete er wahrscheinlich, die Christen möchten des Philippus Tod rächen und dem Staate selbst durch ihre Menge gefährlich werden. Die Härte dieser Verfolgung dauerte nur ein Jahr; sie ließ nach, da Decius bemerkte, daß er von den Christen nichts zu fürchten habe. Das Edict des Decius gegen die Christen ist verloren, wir können aber aus den Beschreibungen, welche christliche Schriftsteller davon machen, schließen, daß es von ungemeiner Strenge gewesen sei, und keinen Stand, kein Geschlecht, kein Alter unter den Christen geschont habe. Besonders scheint dieses Kaisers Absicht dahin gegangen zu sein, die Geistlichen zu vertilgen, um den Gemeinden ihre Häupter, und dadurch ihre Stützen zu nehmen. Die Verfolger versuchten durch Gefängniß und durch Martern die Christen von ihrem Bekenntnisse abzubringen. Gelang dieß nicht, so wurden sie, oft unter großen Qualen, hingerichtet. Die Güter der Flüchtigen wurden eingezogen. In dieser Verfolgung verläugnete eine viel größere Anzahl von Christen ihre Religion, als in den vorigen, theils wohl, weil während der ruhigen Zeit unter den vorhergehenden Regierungen die Festigkeit des Charakters und die Strenge der Grundsätze bei vielen nachgelassen hatten, theils wohl auch deshalb, weil Decius nicht eine schnelle Hinrichtung, sondern ausgesuchte Martern gegen die Christen befahl, deren Schrecklichkeit denen, die sie sahen, oder davon hörten, leicht den Muth benehmen konnte.

Die abfallenden Christen bekannten ihren Abfall dadurch, daß sie den Göttern Weihrauch streuten (thurificati), oder ihnen opferten (sacrificati). Zuerst in der Verfolgung des Decius wird der libellatici erwähnt, solcher Christen, welche sich durch Geld Zeugnisse von den Behörden verschafft hatten, daß sie geopfert oder Weihrauch gestreut hätten, ohne dieß doch gethan zu haben. Ueber die Wiederaufnahme dieser Abgefallenen und die Art dieser Aufnahme erhob sich nach geendigter Verfolgung ein heftiger Streit. Die Aufzunehmenden verlangten, daß ihnen die lange Bußzeit erlassen würde, und viele derselben brachten Zeugnisse von Martyrern bei (libelli pacis genannt), in welchen diese sie empfahlen, und für ihre Wiederaufnahme sich verwandten. Diese Sitte der Zeugnisse der Martyrer findet sich schon im zweiten Jahrhundert (bei Tertullian), in der Verfolgung durch Decius aber wurden diese Empfehlungen so häufig, daß Gefahr für die Kirche selbst von dieser übertriebenen Milde zu fürchten war. In den frühern Verfolgungen hatte die Sitte bestanden, daß von Seite des Bischofs ein erfahrner Diakonus in die Gefängnisse geschickt wurde, in denen Martyrer saßen, um diesen mit seinem Rathe und seiner Erfahrung in der Prüfung der Bittenden beizustehen. Diese Vorsicht hörte in der decischen Verfolgung auf, und dadurch häuften sich die libelli pacis außerordentlich, besonders durch den Umstand, daß die Martyrer Empfehlungsbriefe ausstellten, in welchen allen denen die Erlaubniß gegeben wurde, sich dieses Zeugnisses zu bedienen, welche der in demselben genannte für seine Freunde erkennen würde. Es ist wahrscheinlich, daß habsüchtige Menschen solche Zeugnisse auch zum Gelderwerb benutzt haben. Zuweilen gaben Martyrer vor ihrem Tode einem Freunde den Auftrag, nach ihrem Tode allen, die sie verlangen würden, Zeugnisse in ihrem Namen auszustellen.

In den letzten Jahren der Regierung des Decius hatte die Strenge der Verfolgung nachgelassen. Als aber (251) Gallus mit seinem Sohne Volusianus den Thron bestieg, erneuerten sich die strengen Edicte, und die Verfolgungen

begannen wieder heftiger. Sie endeten aber schon (254) durch den Tod dieser beiden Kaiser. Valerianus und sein Sohn Gallienus gaben den Christen die Ruhe wieder. Die Verfolgung unter Gallus war besonders dadurch veranlaßt, daß eine fürchterliche Pest im römischen Reiche gewüthet hatte, welche das Volk als eine Folge des Zorns der Götter wider die Christen ansah; doch war sie nicht so heftig, als die decische. Wir lesen von keinem Martyrer unter der Regierung des Gallus, und er scheint bloß durch Drohungen versucht zu haben, die Zahl der Christen zu vermindern. Er exilirte Bischöfe, um die Gemeinden ihrer Häupter zu berauben, aber unter seiner Regierung lebte Cyprian ruhig in Carthago, obgleich das Volk einmal forderte, daß er den Löwen sollte vorgeworfen werden.

Valerianus hatte den Christen bis in das fünfte Jahr seiner Regierung Ruhe gelassen, da bewog ihn der Rath seines der alten Religion eifrig ergebenen Freundes, Macrianus, den Befehl zu geben, daß die Versammlungen der Christen geschlossen und ihre Vorsteher und Lehrer exilirt werden sollten.

Da dieß Edict nicht bewirkte, was es bewirken sollte, so ergieng im folgenden Jahre ein strengeres, welches den Tod vieler Christen zur Folge hatte. Unter diesen war Cyprianus, der berühmte Bischof von Carthago, der römische Bischof Sixtus und der römische Diakonus Laurentius.

Valerianus wurde im Kriege mit dem persischen König Sapor gefangen. Sein Sohn Gallienus erließ (260) Verordnungen, welche den Christen die Ruhe wieder gaben. Da indeß die alten Edicte der frühern Kaiser immer in Kraft blieben, so hatten Statthalter, welche gegen die Christen feindlich gesinnt waren, immer Anlaß, theilweise Verfolgungen gegen dieselben zu erregen. Das zweite strengere Edict des Valerianus befahl Hinrichtnng der Geistlichen ohne Aufschub; christliche Senatoren und Ritter sollten ihre Würde und ihr Vermögen verlieren, und wenn sie beim Christenthum

beharrten, am Leben gestraft werden. Frauen sollten ihres Vermögens verlustig ins Exil gehen. Die Hofbedienten des Kaisers, welche als Christen erkannt würden, sollten ihrer Güter beraubt, in Fesseln geworfen und auf den kaiserlichen Gütern zu Sclavendiensten verwandt werden. Die Veranlassung zu diesem zweiten strengern Edicte war der Ungehorsam der Christen gegen das erste. Sie gaben ihre Versammlungen nicht auf, sie folgten den Bischöfen in die Verbannung, oder blieben mit ihnen in Verbindung; sie wirkten fortdauernd für die Verbreitung des Christenthums unter den Heiden.

Die zwei Jahre des Claudius waren ruhig für die Christen, eben so die vier ersten Jahre des Aurelianus (von 270 an), eines eifrigen Verehrers der Götter, besonders der Sonne. Das strenge Edict gegen sie, welches er im fünften Jahre seiner Regierung erließ, war noch nicht allgemein bekannt, als er (275) in Thracien ermordet wurde.

In den ersten Jahren der Regierung des Diocletianus genossen die Christen einer vollkommenen Ruhe. Im J. 285 nahm er den Maximianus Herculius als Mitregenten an, einen Feind der Christen. Von ihm wird erzählt, daß er die sogenannte thebäische Legion, die ganz aus Christen bestand mit ihrem Anführer Mauritius, weil sie nicht opfern wollte, bei St. Moriz in Wallis habe niederhauen lassen. Maximianus Galerius, einer der Cäsaren, welche Diocletianus und Maximianus Herculius erwählt hatten (der andre war Constantius Chlorus), verfuhr hart gegen die Christen in seinen Umgebungen und seinem Heere. Diese einzelnen Verfolgungen aber, welche der großen Verfolgung unter Diocletianus vorhergingen, hatten so wenig Einfluß auf die Lage der Christen, daß diese vielmehr in sicherster Ruhe lebten, sich fortdauernd mehrten, und den schädlichen Einfluß dieser ungestörten Ruhe für ihre Sitten erfuhren.

Auf diese Ruhe folgte die große Verfolgung unter Diocletianus. Diocletian und Maximianus Herculius regierten

gierten als Augusti, Constantius Chlorus und Maximianus Galerius als Cäsarn das römische Reich; jeder in seinen Provinzen unabhängig. Die Christen hatten Ruhe. Diocletian haßte sie nicht; Constantius Chlorus war ihnen geneigt. Die Priester aber, von der Aussicht geschreckt, daß die Zahl der Christen die der Heiden bei solcher Ruhe bald überwiegen könnte, strebten den Geist der Verfolgung in dem Diocletianus zu wecken. Diocletians Gemahlin, Prisca, war eine heimliche Christin. Der Sohn des Constantius Chlorus, des Christenfreunds, Constantin (der Große) ein Jüngling voll Talent und Kraft, von einer christlichen Mutter (Helena) geboren, lebte in großen Ehren an Diocletians Hof als eine glänzende Hoffnung für die Christen. Maximianus Galerius war ein Christenfeind, aber seine Frau, Diocletians Tochter, Valeria, hatte von ihrer Mutter christliche Grundsätze angenommen.

Der friedliebende abergläubische Diocletianus wurde durch Orakel geschreckt. Apollo mußte selbst aus einer Höhle herausklagen; „gerechte Männer hinderten ihn wahre Orakel zu geben." Sofort erließ Diocletian von den Priestern belehrt, daß diese gerechten Männer die Christen wären, Gesetze zur Ausrottung der christlichen Religion, wurde aber von seiner christlichen Umgebung noch umgestimmt (302). In demselben Jahre wollte Diocletian im Orient die Eingeweide der Thiere befragen. Die Haruspices sagten ihm, daß sie die gewöhnlichen Zeichen nicht in den Eingeweiden fänden, und daß daran die Christen Schuld seyen, die im Gefolge des Kaisers anwesend waren und sich mit dem Kreuze bezeichneten. Da befahl Diocletian allen Hofleuten, zu opfern. Die Widerstrebenden sollten geschlagen werden; auch die Soldaten sollten opfern. Den Priestern kam, da dieser Schritt des Diocletian ihnen nicht viel nützte, Maximianus Galerius, der grausame abergläubische Christenfeind zu Hülfe, der von seiner Mutter, einer frommen Heidin, zum eifrigen Götzendiener erzogen war, und welchem bei seinen herrschsüchtigen Planen die Christen im Wege stan-

den. Er reizte den Diocletian (303) zur Erlassung des Edicts, daß alle Kirchen der Christen im Reiche zerstört, ihre heiligen Bücher verbrannt, die Christen selbst aller bürgerlichen Rechte und Würden beraubt sein sollten. Dieser Beschluß war auf Andringen des Maximianus in Nicomedien gefaßt worden, wo Diocletianus einen Rath von Rechtsgelehrten und Generalen berief, unter denen der Statthalter von Bithynien, der Rechtsgelehrte Hierocles, einer der heftigsten Sprecher für die Verfolgung der Christen, war. Noch befragte Diocletian vor der Ausführung dieses Rathes den Apollo Milesius, der gleichfalls für die Verfolgung der Christen stimmte. Nun gab er zu, daß Gesetze gegen die Christen gegeben würden, aber es sollte kein Blut vergossen werden. Der Anfang der Verfolgung wurde im Jahre 303 im Februar oder im April mit der Zerstörung der Kirche von Nicomedien und der Verbrennung der christlichen Bücher daselbst gemacht. Den Tag darauf wurde das Edict publizirt, das verloren ist, dessen Inhalt aber bekannt und oben angegeben ist. Bald nach der Bekanntmachung dieses Edicts litten viele Christen den Tod, diejenigen nämlich, welche sich weigerten, die heiligen christlichen Schriften herauszugeben, auf welche Weigerung im Edicte Todesstrafe gesetzt war. Diejenigen, welche sich durch diese Drohung schrecken ließen, und die Bücher auslieferten, hießen traditores. Die Verfolgung wurde heftiger, da bald nach der Bekanntmachung des ersten Edicts zweimal Feuer im kaiserlichen Pallaste zu Nicomedien auskam, welches man den Christen zuschrieb. Viele Christen wurden deshalb gefoltert und als Brandstifter verbrannt. Um dieselbe Zeit entstanden Empörungen in Syrien und Armenien, welche auch den Christen zur Last gelegt wurden. Nun erschien (303) ein zweites Edict, das alle Bischöfe und Geistlichen einzukerkern befahl, bald hernach ein drittes, dem zu Folge alle die Gefangenen, die den Göttern nicht opfern wollten, durch Folter und Strafen zum Opfern gezwungen werden sollten. Da litten viele Bischöfe und Geistliche den Martyrertod, im ganzen Reiche. Bloß Gallien blieb verschont, weil hier der milde Constantius Chlorus weder die Zerstörung der Kirchen,

noch die Bestrafung der Christen befahl, doch hin und wieder, um nicht als den Befehlen des Augusti ungehorsam zu erscheinen, duldete. Da diese drei ersten Edicte den gewünschten Erfolg nicht herbeiführten, so erschien (304) das vierte strenge, welches alle Christen mit allen möglichen Martern zum Götzendienste zu zwingen befahl. In Folge dieses Edicts starb eine große Menge Christen den Martyrertod, besonders durch die Bereitwilligkeit, mit welcher die Statthalter in den Provinzen in die Plane des Maximianus eingiengen. Diese Verfolgung traf besonders den Orient hart, weil durch die Thronentsagung des Diocletian Maximian dort Herr geworden war; der Occident war ruhig, weil dort, an der Stelle des Maximianus Herculius, Constantius Chlorus als Augustus regierte. Als Constantius Chlorus (306) gestorben war, und Constantin an seine Stelle trat, war der Occident ganz von Verfolgungen frei; im Oriente wechselte das Schicksal der Christen, weil dort die verschiedenen Herrscher ihr Betragen gegen die Christen entweder nach dem Nutzen einrichteten, den sie von den Christen zu ziehen, oder nach der Gefahr, die sie von ihnen zu befürchten hatten.

So war der äußere Zustand des Christenthums am Ende der ersten Periode.

2.

Innere Einrichtung.

§. 13. Einrichtung der jüdischen Gemeinden in der Zeit vom Exil bis auf Christus. §. 14. Erste Anlage der innern Einrichtung bei Jesu Lebzeiten. Bergpredigt als Kanon der christlichen Eigenschaften. Einfachheit dieser ersten Einrichtung. §. 15. Innere Einrichtung der Gemeinden bei Lebzeiten der Apostel. §. 16. Erste Bildung der Hierarchie. §. 17. Besoldung der Geistlichen. §. 18. Diöcesanverbindung. §. 19. Provinzialsynoden. Metropolitan- und Patriarchalverfassung. §. 20. Einheit der Kirche. §. 21. Der Bischof von Rom. §. 22. Cultus. Sabbath. Sonntag. Kirchengebäude. §. 23. Feste. §. 24. Gebet. Kreuzeszeichen. Fasten. §. 25. Taufe. §. 26. Abendmahl. Agapen. Disciplina arcani. §. 27. Aufnahme. Bann. Bußen. §. 28. Sittlichkeit der Christen.

§. 13.

Einrichtung der jüdischen Gemeinden in der Zeit vom Exil bis auf Christus.

Die innere Einrichtung der ersten christlichen Gemeinden schloß sich an die Einrichtungen der jüdischen Gemeinden an, welche gleiche Bedürfnisse in Bezug auf Lehre, Aufsicht, Zucht und Unterstützung der Armen und Kranken hervorgerufen, und welche sich seit dem Exil und mit der Entstehung der Synagogen bei den Juden ausgebildet hatten. Die Richter und Amtleute, welche Moses in den einzelnen Städten bestellt hatte, und die auch öfters Aelteste genannt werden, waren im Exil beibehalten worden, und wurden von Esra nach der Zurückkunft aufs neue bestellt. In jedem größern Orte befand sich ein Gericht von drei und zwanzig,

in jedem kleinern von drei Beisitzern. Dazu kam noch in jeder Stadt ein Senat von sieben Männern, und ein größerer Bürgerrath von 600 oder 300 Mitgliedern in den größeren Städten. Alle diese Gerichte standen unter dem Synedrium zu Jerusalem, welches aus 71 Mitgliedern zusammengesetzt war. Religion und Staat waren bei den Israeliten enge verbunden. Diese Gerichte hatten daher die Entscheidung über religiöse und bürgerliche Angelegenheiten. Die Vorsteher dieser Gerichte waren Gelehrte, die auch in der Synagoge den Vorsitz hatten.

Von den Zeiten des Hillel an blühte das Studium der Tradition, und es kamen die Titel auf, welche die Studierenden nach Vollendung ihrer Studien von ihren Lehrern erhielten. Den Titel Rabbi erhielten diese Schüler durch Handauflegung von einem Lehrer, der ihn selbst auf gleiche Weise erhalten hatte. Das Geschäft dieser Rabbis war richterliche Entscheidung und Lehre, welche letztere in eigenen Schulen ertheilt wurde. Diese Lehrer hießen חכמים (Weise), und ihrer waren zu Jesu Zeit eine sehr große Anzahl. Aus ihnen wurden die Glieder des Synedriums gewählt. Den kleinern Synagogen stand ein solcher Lehrer vor. Die Beisitzer des Patriarchalsynedriums hießen Apostel (Epiph. 135. a. 6.).

Die Synagoge wurde besonders am Sabbath besucht, an welchem Tage aus dem Gesetze und den Propheten vorgelesen wurde. Alle Beisitzer der Synedrien hießen Archisynagogen, zuweilen aber auch bloß der Vorstand des Synedriums, oder der vorstehende Rabbi. Denn es stand entweder ein Rabbi der Synagoge vor, oder ein Lehrer besorgte die religiösen Angelegenheiten, und Hirten die bürgerlichen, oder ein Kollegium von Lehrern besorgte die Geschäfte gemeinschaftlich.

Die Lehrer der Israeliten mußten lehrhaft sein, und bei weisen Männern unterrichtet. Die Vorsteher, die bei feierlichen Gelegenheiten beteten, mußten verheirathet sein.

Der Hohenpriester durfte nur eine Frau heirathen und diese als Jungfrau.

In den Synagogen wurden am Sabbath Reden an die versammelte Gemeinde gehalten, die den tiefern Sinn der Schrift darlegten, und Fragen der Schüler von den Lehrern beantwortet. Die Erklärung der Schrift war allegorisch und paraboliſch.

Eigentliche Reden in den Synagogen waren wahrscheinlich etwa hundert Jahre vor Christo aufgekommen. Der gewöhnliche Redner war der Archisynagogos, doch konnten außer ihm auch die andern Lehrer reden. Die Aufsicht über alle Verrichtungen in der Synagoge führten die Vorsteher; sie straften durch Excommunication oder Geiselung, sie besorgten das Almosen.

Die Excommunication war wahrscheinlich im Exil aufgekommen. Ermahnung ging ihr voran, die Trennung folgte, zuletzt wurde der Bann ausgesprochen.

Bei der Wahl eines jüdischen Aeltesten wurde die Gemeinde gefragt, ob er ihr gefiele; bestätigt wurde er durch die Handauflegung dreier Lehrer, welche den Geist der Weisheit gab.

Die jüdischen Lehrer hatten gewisse Privilegien, Freiheiten von öffentlichen Lasten.

Die Chasanim in der Synagoge verwahrten das Gesetz, lasen es vor und gaben seine wörtliche Auslegung. Es waren erst zwei Classen dieser Diener der Synagoge, Chasanim und Schliach Zibbor, welche letztere zuerst das Vorbeten allein besorgten, das aber dann allmählich auch den Chasanim gestattet wurde. Der Schliach Zibbor ist wahrscheinlich der Engel der Gemeinde in der Offenbarung.

Die Eigenschaften, die von diesem Schliach gefordert wurden, sind Rechtschaffenheit, Kenntnisse, Rechtgläubigkeit, guter Ruf, Geschick zum Beten, ein gewisses Alter, jüdische

Herkunft. Das Lesen des Gesetzes wurde mit Gebet angefangen und geschlossen. Nach der babylonischen Gefangenschaft kamen bestimmte Gebetsformeln auf.

§. 14.

Erste Anlage der innern Einrichtung bei Jesu Lebzeiten. Bergpredigt als Kanon der christlichen Eigenschaften. Einfachheit dieser ersten Einrichtung.

Bei der Geschichte der innern Einrichtung der Kirche ist zuerst zu bemerken, was noch zu Jesu Lebzeiten sich als Anfang einer innern Organisation zeigte, was er von jüdischen Gebräuchen ausdrücklich aufhob, was er neu anordnete, und was er in Beziehung auf zukünftige Einrichtungen prophetisch aussprach. Jesus selbst, von seinen Aposteln und Jüngern umgeben, ist der erste Anfang der Kirche. Er lehrt, und ist selbst Gegenstand seiner Lehre, seine Schüler werden dazu gebildet, den Plan der Stiftung der Kirche auszuführen, die sich im Laufe der Zeit über die ganze Erde verbreiten sollte. Sie sollten die Erscheinung des Himmelreichs verkündigen, und wurden dazu durch Ertheilung des heiligen Geistes befähigt. Die Bedingung zur Aufnahme unter die Glieder dieses Reiches ist Sinnesänderung, das Symbol der Aufnahme die Taufe. Die sittlichen Forderungen an die Glieder seiner Gemeinde spricht Jesus in der Bergpredigt aus. Alle Lehre und Zucht soll darauf gehen, die Glieder der Gemeinde so zu bilden, wie er sie hier schildert, einfachen Sinnes, demüthig, geduldig unter Verfolgungen und Schmähungen und in freudiger Hoffnung, voll feurigen Verlangens nach sittlicher Vollendung, barmherzig gegen die Brüder, das Licht der Wahrheit, das in Tugenden über die Welt hinleuchtet zur Bekehrung, treu den Geboten Gottes im Einzelnsten, frei nicht nur von Verbrechen und groben Sünden, sondern auch von den zornigen und unreinen Gedanken, welche die Verbrechen gebären, wahrhaft ohne eines

Eides zu bedürfen, sanftmüthig auch gegen den Beleidiger, und liebevoll auch gegen den Feind; wohlthätig ohne Prunk und Geräusch, fromm betend im Geheim, eben so fastend, nicht gierig nach irdischen Schätzen, sondern allein nach den himmlischen, und vertrauensvoll, daß die Hülfe der Vorsehung den nie verläßt, der sich ihr ergiebt, bereit, alles hinzugeben, um die Reinheit der Seele und die Hoffnung des ewigen Heiles zu erhalten; behutsam im Urtheil über den Nächsten, vorsichtig in Mittheilung der Lehre, zuversichtlich im Gebet, gerecht, nicht mit der Menge wandelnd, und auf der Hut vor den falschen Propheten, endlich Thäter des Worts, weil die Uebung der Lehre Festigkeit und Stärke giebt.

Die Schwäche des menschlichen Wesens ist dadurch bedacht, daß dem Sünder, der Reue fühlt, verziehen wird. Die Einsicht in die Forderungen, welche an den Bürger des Himmelreichs gemacht werden, die Ueberzeugung, daß durch die Unterstützung des heiligen Geistes deren Erreichung möglich sei, und der Glaube, daß der Tod Jesu die Sünde aufhebe, bedingt die Absolution, welche von der Kirche gegeben wird. Als sittliches Bildungsmittel tritt Ermahnung und Ausschließung von der Gemeinde ein, als erste Grundlegung der Disciplin in der Kirche. Jüdische Satzungen und Gebräuche, wie Fasten und Sabbath, werden aufgehoben; die Traditionen der Pharisäer werden für ungültig erklärt. In der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit sind alle Forderungen an den Jünger Jesu enthalten. Die Idee, in welcher die Gemeinde Christi gegründet ist, steht über allen irdischen Verhältnissen. Ihre Verbindung ist enger und heiliger, als die Familienverbindung; die Aufnahme ist nicht durch menschliche Weisheit bedingt; Gute und Böse werden aufgenommen; die Sichtung wird dem letzten Tage überlassen.

Die Prediger des Evangeliums sollen ohne Prunk und Ueberfluß leben, aber sie sollen für ihre Arbeit belohnt werden. Sie sollen nur solchen predigen, die willig sind, zu

hören. Uebrigens besteht in der Kirche kein Rangverhältniß; alle Gläubige sind Brüder.

Die Armen werden durch die Gemeinde unterstützt. Das Verhältniß gegen die Obrigkeit bleibt in seiner ganzen Verbindlichkeit. Die Heiligkeit der Eheverbindung ist ausgesprochen. Das Abendmahl vereinigt die Glieder Christi unter sich und aufs innigste mit dem Stifter.

§. 15.

Innere Einrichtung der Gemeinden bei Lebzeiten der Apostel.

In den nach Jesu Tod gestifteten apostolischen Gemeinden unterscheiden wir zuvörderst Lehrende und Lernende, Beaufsichtete und Aufseher. Im Anfang sind die Apostel allein Lehrer und Aufseher. Späterhin kommen andere Beamtete hinzu, so daß wir außer den Aposteln in den Schriften des neuen Testaments schon folgende mit bestimmten Geschäften versehene Personen in der Gemeinde aufgeführt finden. Bischöfe oder Presbyter, Diakonen, Diakonissen, Gehülfen der Apostel, Evangelisten, Propheten. Wir lernen aus den neutestamentlichen Schriften das Geschäft, die Art der Wahl, die Besoldung dieser Personen zum Theil, und die Eigenschaften kennen, die man von ihnen forderte. Die Apostel selbst sind durch Christus berufen, die Wahl des Matthäus nach Jesu Himmelfahrt geschieht durchs Loos, welchem Gebet vorhergeht; ihr Geschäft ist Predigt des Wortes, Aufsicht über die Gemeinde, und Verwaltung ihrer Angelegenheiten. Sie ertheilen den Getauften den heiligen Geist durch Handauflegung, sie lehren und thun Wunder. In den einzelnen Gemeinden finden wir Presbyter, welche zuweilen auch unter dem Namen Bischöfe vorkommen. Sie werden von den Aposteln, als den Stiftern der Gemeinde gesetzt; ihr Geschäft ist Vorlesen der Schrift, Ermahnung und Lehre. Die Gabe dazu erhalten sie durch Ermahnung und Handauflegung. Sie haben die Verpflichtung für Missionen zu sorgen, und legen

den Missionären auf Eingeben des heiligen Geistes die Hände auf. Diese Missionäre ordiniren dann selbst in den von ihnen gestifteten Gemeinden Presbyter unter Gebet und Fasten. Von den Presbytern wird verlangt, daß sie unbescholten, daß sie nur einmal verheirathet seien, daß sie gläubige, sittsame, gehorsame Kinder haben, und dadurch die Zweckmäßigkeit ihrer Kinderzucht beweisen; sie sollen nicht eigensinnig, nicht zornig sein, keine Säufer, nicht zanksüchtig, sie sollen keinen unrechtmäßigen Erwerb treiben, sollen gastfrei, gütig, züchtig, gerecht, heilig, keusch und stark im Glauben sein, fähig zu lehren und die Gegner zu widerlegen. Besonders wird dann noch gefordert, daß man keine eben erst zum Christenthume Uebergetretene zu diesem Amte bestelle. Diese Presbyter erhalten ihren Unterhalt von der Gemeinde, welcher Ehrfurcht gegen sie eingeschärft wird. Ihre höhere Stellung zeigt sich auch dadurch, daß eine Anklage gegen sie durch zwei oder drei Zeugen bewiesen werden muß. Dagegen sollen sie sich der Gewinnsucht und Herrschbegierde enthalten.

Die ersten sogenannten sieben Diakonen hatten einem besondern Bedürfnisse in der Gemeinde zu Jerusalem ihren Ursprung zu verdanken. Sie waren da zunächst zur Vertheilung der Almosen aufgestellt, später kam die Sorge für Arme und Kranke überhaupt dazu. Diese Diakonen wurden von der Gemeinde ernannt und von den Aposteln durch Handauflegung ordinirt. Man forderte von ihnen, daß sie ernst seien, nicht zweizüngig, keine Säufer, daß sie keinen schmutzigen Erwerb trieben, daß sie das Geheimniß des Glaubens im reinen Herzen trügen. Deshalb solle man sie vor ihrer Annahme prüfen, und erst dann annehmen, wenn sie unbescholten gefunden würden. Auch sie sollen nur einmal verheirathet und als gute Haushalter bekannt sein.

An die Diakonen schließen sich die Diakonissen an, welche dasselbe Geschäft, wie die Diakonen in Bezug auf weibliche Arme und Kranke hatten. Von ihnen wird außer der Würde des Betragens und der allgemeinen Forderung des Glaubens besonders verlangt, daß sie nüchtern und nicht

verläumderisch seien. Besonders thätig zeigen sich die Begleiter und Gehülfen der Apostel, unter welchen Titus, Timotheus, Barnabas, Markus sich auszeichnen. Ihnen wird die Einrichtung neuer Gemeinden übertragen, sie bestellen bei denselben lehrhaftige Presbyter und geben den Aposteln und den Gemeinden, von denen sie gesandt sind, Rechenschaft von ihren Verrichtungen.

Außer den bis jetzt genannten Personen, welche ein bestimmtes bleibendes Verhältniß zu den Gemeinden hatten, finden sich auch noch Evangelisten, welche, ohne einer eignen Gemeinde anzugehören, herumreisend das Evangelium predigten. Die Presbyter oder Bischöfe werden auch zuweilen als Hirten und als Lehrer bezeichnet, unter Propheten versteht man Lehrer die mit ausgezeichneter Rednergabe ausgerüstet in begeisterter Rede die Wahrheiten des Evangeliums vortrugen. Diese Lehrer insgesammt wirken in den christlichen Gemeinden auf verschiedene Weise, oder vielmehr der Geist wirkt durch sie das Wort der Weisheit, der Erkenntniß und des Glaubens, Heilungen, andre wunderbare Wirkungen, begeisterte Rede, die Gabe die Geister zu unterscheiden, die Gabe der Zungen, die Auslegung der Zungen.

Die Einrichtungen der Gemeinden gehen großentheils aus dem Bestreben hervor, die Christengemeinden in sittlicher Reinheit von der außerchristlichen heidnischen Welt zu unterscheiden; theils auch aus der Sorge, Glauben und Lehre und die daraus fließende Sittlichkeit in den Gemeinden selbst zu erhalten. Dieß zeigt schon die Aufnahme. Die Forderung der Buße geht ihr allenthalben voran, darauf folgt die Belehrung über die Hauptpuncte der Geschichte Jesu, wodurch der Glaube an Jesum vorbereitet wird. Daran schließt sich die Taufe, welche ertheilt wird zur Vergebung der Sünden und mit der Erlangung des heiligen Geistes durch Handauflegung verbunden ist. Um die Wirkung der Taufe zu erhalten, versammeln sich die Christen erst täglich zu Liebesmahlen, womit der Genuß des Abendmahls verbunden ist.

In diesen Versammlungen wird die Schrift, in der ersten Zeit das alte Testament, später die Briefe und übrigen Schriften des neuen Testaments vorgelesen und erklärt, der Vorlesung folgt Ermahnung und Belehrung, dann gemeinschaftliches Gebet. Das brüderliche Verhältniß der Christen bezeichnet der heilige Kuß, und die Segensprechung beschließt die Versammlung. Der Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen ist durch die Erscheinung, die dem Petrus zu Theil wird, aufgehoben, dennoch aber dauert die Partheiung in dieser Hinsicht fort und führt zu Spaltungen in den neuen Gemeinden, welche durch eine ausdrückliche Entscheidung der Apostel in Jerusalem gehoben werden müssen. Diese Entscheidung ist aber von der ganzen Gemeinde in Jerusalem ausgegangen. Um sich von der Welt unbefleckt, und in sich rein zu erhalten, schließt die Gemeinde (ἐκκλησια) unwürdige Glieder aus. Das erste Beispiel solcher unwürdigen Glieder sehen wir in Ananias und Sapphira. Ehe es zur äußerlichen Ausschließung kommt, geht öffentliche Erinnerung und Tadel vorher, dann erst folgt die Ausschließung, das Anathema, ein Uebergeben an den Satan, wie es Paulus gegen den Sünder in Korinth ausdrückt. Die Gemeinde soll sich von Lasterhaften rein erhalten, ohne deshalb den Umgang mit Lasterhaften ausser der Kirche in nöthigen Geschäften des Lebens aufzugeben. Für das sittliche Betragen der Christen in ihren verschiedenen Verhältnissen werden dann ins Einzelnste gehende Vorschriften für die einzelnen Classen der Christen, Aeltern, Kinder, Knechte, Herren, Männer, Weiber, Alte, Junge ꝛc. gegeben. Auch die Namen, mit welchen die Mitglieder der Gemeinde bezeichnet werden, deuten auf ihre Sonderung von der heidnischen Welt. Sie sind Heilige, Auserwählte, Gläubige; in Antiochien wird zuerst der Name Christen gebraucht. Diese Sonderung soll sich auch dadurch zeigen, daß Christen keine Prozesse vor heidnischen Richtern führen, sondern sie unter sich selbst schiedsrichterlich beendigen. Aber die Trennung soll nicht so weit gehen, daß Ehen zwischen Heiden und Christen verboten wären, diese sind um der Mög-

lichkeit willen, daß die Christin den heidnischen Gatten, oder der Christ die heidnische Gattin für den Glauben gewinne, erlaubt. Die allgemeinen Angelegenheiten sind Sache der Gemeinde, welche darüber entscheidet; die Lehrer und Vorsteher sind nur durch die Ehrfurcht ausgezeichnet, welche die Gemeindeglieder gegen sie zeigen, welche Ehrfurcht durch die vorzüglichen Eigenschaften, welche man von diesen Vorstehern forderte, ohnehin bedingt ist. Die Gemeinde unterhält ihre Lehrer, sie unterstützt durch Sammlungen die zu ihr gehörigen Bedürftigen, besonders arme Wittwen. Die Gemeinden selbst aber bestehen im Anfang zum größern Theile aus armen Leuten.

Damit die einfache Lehre der Gemeinden nicht verunstaltet werde, ist es ihnen zur besondern Pflicht gemacht, gegen falsche Lehrer auf ihrer Hut zu sein, welche theils die Freiheit der christlichen Gemeinden durch neue Speisegesetze, durch Auflegung des Cölibats und Beobachtung von Fast- und Festtagen beeinträchtigen; theils die Einfachheit der Lehre durch Satzungen und theosophische Deutungen aufzuheben drohen.

Noch sind keine bestimmten Versammlungsorte erwähnt. Die ersten Christen in Jerusalem versammeln sich zum Gebete im Tempel, ihre Liebesmahle halten sie in Häusern von Mitgliedern der Gemeinde. Die Verbreiter des Christenthums predigen im Anfange theils in den Synagogen und Bethäusern der Juden, theils in den Häusern von Neubekehrten, theils, wie in Athen, auch auf öffentlichen Plätzen.

§. 16.

Erste Bildung der Hierarchie.

So wie die Apostel allmählich starben, mußte ihre Stelle in den Gemeinden ersetzt werden. Dieß geschah dadurch daß aus dem Presbyterium der tauglichste gewählt wurde, um als Bischof an der Spitze der Gemeinde zu stehen und die Aufsicht über sie an der Stelle der Apostel zu

führen. Diese Aenderung erfolgte daher in einigen Gegenden früher, in andern später, je nachdem die Apostel in einer Gegend früher, in einer andern später, den Gemeinden, denen sie vorstanden, entrissen wurden. So sind die Engel der Gemeinden in der Offenbarung höchst wahrscheinlich Bischöfe, und da in Jerusalem bis zum Jahre 138 schon vierzehn Bischöfe gezählt werden, so ist dort wohl gleich nach dem Tode des Apostels Jacobus (des Gerechten) ein Bischof gewählt worden. Dieser Bischof stand dann allenthalben an der Spitze des Presbyteriums, und leitete die Angelegenheiten der Gemeinde. Im Anfang des zweiten Jahrhunderts finden wir schon bei jeder Gemeinde einen Bischof. Da die Gemeinden zahlreicher wurden, trat das Bedürfniß einer größern Zahl von Kirchenbeamten ein, es wurden mehrere Presbyter und Diaconen, in den größern Städten sehr viele angestellt. Zu den drei obern Ordnungen der Geistlichen kamen allmählich mehrere untere Ordnungen, Subdiaconen, Acoluthen, Lectoren und Exorcisten. Diese aber wurden nicht in allen Gemeinden alle, und nicht zu gleicher Zeit angestellt.

Subdiaconen in der Kirche von Karthago sind in den Briefen Cyprians, in der römischen Kirche in dem Briefe des römischen Bischofs Cornelius (in der Mitte des dritten Jahrhunderts) zuerst angeführt. In der griechischen werden sie vor Athanasius nicht genannt. Sie wurden nicht ordinirt, und ihre Verrichtungen bestanden darin, daß sie beim Gottesdienst den obern Ordnungen die Oblationen in das Diaconicon hineinreichten, in das sie selbst nicht treten durften, und bei Verschickungen in Angelegenheiten der Kirche vorzugsweise gebraucht wurden.

Acoluthen werden bloß in der lateinischen Kirche (von Cyprian und Cornelius) als verschieden von den Subdiaconen erwähnt. In der griechischen Kirche kommen sie in den vier ersten Jahrhunderten nicht vor. Nach dem sechsten Canon der vierten carthagischen Synode (398) hätte ihr Geschäft darin bestanden, die Lichter anzuzünden, und den Wein zum Abendmahl zu besorgen.

Die Lectoren erwähnt zuerst Tertullian, und Cyprian spricht häufig von ihnen. Sie wurden später zum Clerus gerechnet und ordinirt. Ihr Geschäft war das Vorlesen der heiligen Schrift, welches nicht vom Altare, sondern von dem Pulte aus geschah, das im untern Theile der Kirche stand.

Exorcisten und Ostiarien waren in den drei ersten Jahrhunderten wenigstens noch nicht in allen Gemeinden angestellt. Bis ins dritte Jahrhundert hatte jeder Christ das Recht und die Gabe des Exorcisirens, und die Bischöfe, Presbyter und Diaconen besorgten es wohl am häufigsten. In Rom waren schon in der Mitte des dritten Jahrhunderts eigne Exorcisten angestellt. Ihr Geschäft war, den Energumenen die Hände aufzulegen und gewisse Gebetsformeln über sie auszusprechen. Erst im vierten Jahrhundert werden sie dann als allgemein in der Kirche bestehend angeführt.

Die Ostiarien werden in den drei ersten Jahrhunderten auch bloß in der römischen Kirche um die Mitte des dritten Jahrhunderts erwähnt, sie hatten die Kirchen zu öffnen und zu schließen, und in Zeiten der Verfolgung den Gottesdienst anzusagen.

Als eine Zwischenstufe zwischen Bischöfen und Presbytern sind die bei der ersten Verbreitung des Christenthums aufgekommenen Landbischöfe (chorepiscopi) zu betrachten. Die Bischöfe einer Stadt sandten einen ihrer Presbyter aufs Land und in benachbarte Städte, um Gemeinden zu sammeln, die dann von dem Bischofe, der ihre Gründung veranlaßt hatte, abhängig waren, und deren Vorsteher τῆς χώρας ἐπισκοποὶ, ruris episcopi hießen. Sie konnten, wie aus spätern Canonen erhellt, die niedern Kirchendiener, aber keine Presbyter und Diaconen ohne Erlaubniß des Bischofs ernennen, sie konnten absolviren, in Gegenwart des Stadtbischofs das Abendmahl austheilen, sie wohnten den Concilien bei, und unterschrieben deren Beschlüsse.

In den drei ersten Jahrhunderten bildeten also Bischöfe, Landbischöfe, Presbyter, Diaconen und Subdiaconen den

Clerus, und machten schon frühe, da ihre Verrichtungen sie von den Laien trennten, da sie die Gemeinde vertraten und in Gemeinschaft wirkten, einen eignen Stand aus, welcher seine Macht bald nicht mehr als ihm von der Gemeinde übertragen, sondern als ihm an sich zustehend betrachtete. Um diesen Anspruch zu begründen, stellte man schon gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts die Geistlichen der Kirche den jüdischen Priestern gleich, und sah in dem Bischof den Hohenpriester, in dem Presbyter den Priester, in dem Diaconus den Leviten. Diese Idee hat Tertullian besonders hervorgehoben, Cyprian aber alle Gewalt des christlichen Clerus aus dem mosaischen Priesterrechte hergeleitet.

In gleicher Absicht stellte man die Bischöfe als Nachfolger der Apostel dar, deren ganze Macht durch die Ordination auf sie übergehe, welche den heiligen Geist gebe, und nur durch die Bischöfe ertheilt werden könne. Diese Ansicht kam in der Mitte des dritten Jahrhunderts auf, und von dieser Zeit an wurde die Ordination sehr feierlich; man ordinirte auch Presbyter und Diaconen, und schied besonders auch hierdurch die Geistlichen von den Laien. Ein eigner Name (clerus) zeichnete vom dritten Jahrhunderte an die Geistlichen vor den Laien (λαός) aus, und deutete an, daß jene, wie die Leviten, das Loos (κλῆρος) des Herrn seien. Früher hatte man beide als ordo und plebs unterschieden. Ein eigner Platz in den Versammlungen wurde ihnen eingeräumt, zu welchem kein Laie Zutritt hatte; besondere Zeichen der Ehrfurcht wurden ihnen von Seiten der Laien gegeben. Dagegen wurden an sie auch die strengsten sittlichen Forderungen gemacht, und viele Handlungen, welche an Laien gleichgültig erschienen, wurden dem Geistlichen zur Sünde gerechnet. Da die Laien auch nicht mehr öffentlich lehren durften, sonderten sich diese beiden Stände um so leichter.

Bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts hatte der Bischof nur die Rechte des Vorsitzenden im Rathe der Presbyter und Diaconen. Von dieser Zeit an bildete sich allmählich

mählich ein Subordinationsverhältniß durch die Stufen des Clerus. Der Bischof war das Haupt der Geistlichen seines Sprengels, und es wurde allgemeine Sitte, daß jeder Geistliche von den untern Graden zu den höhern aufsteigen mußte.

Vorzüglich aber wurde die Macht der Bischöfe durch die Provinzialsynoden erhöht, auf welchen sie ihre Gemeinden vertraten, und dadurch zu einem eignen gesetzgebenden und herrschenden Stand wurden. Doch behielt die Gemeinde noch das Bannrecht und bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts die Wahl der Presbyter, welche der Bischof der Gemeinde vorstellen und deren Einwilligung abwarten mußte.

Die Wahl des Bischofs war noch ganz bei den Gemeinden, doch gelangten schon am Ende dieser Periode Presbyterien und Provinzialbischöfe zu großem Einfluß bei den Bischofswahlen. Da der Metropolitan nach dem Tode eines Bischofs einen Verweser an seine Stelle setzte, und dieser Verweser den Wahltag bestimmte und die Gemeinde und Bischöfe dazu einlud, da der Metropolitan selbst dabei erschien, und der Clerus die Candidaten vorschlug und zuerst stimmte, und die Einwilligung des Metropolitan und der Provinzialbischöfe zur Gültigkeit der Wahl für unumgänglich gehalten wurde, so ergab sich daraus ein überwiegender Einfluß der Geistlichen auch auf die Bischofswahl. Doch machten die Gemeinden noch häufig von ihrem Wahlrechte Gebrauch, indem sie entweder geradezu einen Bischof wählten, oder gegen einen von dem Clerus vorgeschlagenen protestirten.

§. 17.

Besoldung der Geistlichen.

Die Geistlichen in den ersten Zeiten der Kirche erhielten ihren Unterhalt nicht von der Kirche, sondern sie wurden entweder aus den wohlhabenden Gliedern der Gemeinde ge-

Bayerische Staatsbibliothek München

wählt, welche auch ihre Wohnungen zu den Versammlungen hergeben konnten, oder erwarben sich ihren Unterhalt (wie die jüdischen Lehrer auch gethan hatten) durch eigne Arbeit. Arme Geistliche nahmen an den Gaben für Arme Theil. Erst da eine höhere Idee vom geistlichen Stande sich bildete, gaben die Geistlichen die bürgerlichen Geschäfte auf, und Cyprians Behauptung wurde allgemein angenommen, daß die Geistlichen nach mosaischem Rechte vom Altare leben müßten. Die ersten Einkünfte der Geistlichen flossen aus den wöchentlichen Oblationen zu den Agapen und dem Abendmahle, welche meist in Lebensmitteln bestanden und für die Geistlichen bestimmt waren, welche den Armen davon mittheilten. Zu gleicher Zeit kamen auch die monatlichen Oblationen auf, die an jedem vierten Sonntag meist in Geld gegeben und in einem Kasten (corbona, concha) gesammelt wurden, und im Hause des Bischofs verwahrt und für die Armen überhaupt bestimmt waren. Die Darbringung der Erstlinge scheint nur hin und wieder im Gebrauch gewesen zu sein; die Zehnten kamen erst im vierten Jahrhundert auf. Aber Gebühren für die Taufe waren schon am Ende dieser Periode gebräuchlich. Eigentliche Geldbesoldung der Geistlichen fand zuerst bei den Montanisten statt.

Auch Grundstücke hatte die Kirche in den ruhigen Zeiten dieser Periode schon erworben, deren Ertrag für die Bedürfnisse der Kirche verwendet wurde.

§. 18.

Diöcesanverbindung.

Im zweiten und dritten Jahrhunderte vereinigten sich einzelne Gemeinden mit einander; es entstanden verschiedene größere Vereinigungen (Diöcesen) dadurch, daß sich kleinere Kirchen auf dem Lande an die größere Kirche der nächsten Stadt anschloßen. Mehrere solche Diöcesen bildeten dann größere Diöcesen, Metropolitansprengel.

Diese Diöcesanverbindung ist wahrscheinlich nicht vor dem zweiten Jahrhunderte entstanden, weil vor demselben wohl noch keine eigene Gemeinde auf dem Lande bestand. Da das Christenthum meist von den Städten aufs Land gekommen war, so hielten die von der Stadt aus Bekehrten sich an die Kirche dieser Stadt. Da sich die Christen auf dem Lande vermehrten, ganze Bezirke oder entferntere Orte christlich wurden, und durch die Entfernung der Verkehr mit diesen Gemeinden schwierig wurde, mußten neue Gemeinden gebildet werden. Diese blieben von ihren Muttergemeinden abhängig, und erhielten von denselben Presbyter und Diakonen, welche dann auch mit dem Bischofe der Muttergemeinde in Verbindung blieben. Einzelne Landgemeinden hatten sich jedoch frühe, ohne das Zuthun einer Stadtgemeinde, gebildet. Die Presbyter, welche solchen Landgemeinden vorstanden, hatten wohl zuerst den Namen Chorbischöfe oder Landbischöfe (chorepiscopi, episcopi ruris) erhalten, und waren anfänglich an Würden und Rechten den Stadtbischöfen gleich. Später hießen auch die Presbyter, welche von Stadtbischöfen den Landgemeinden vorgesetzt wurden, und von ihnen abhängig blieben, Landbischöfe.

Damit fieng sich die allgemeine Subordination der Landbischöfe unter die Stadtbischöfe an, welche aber in dieser Periode noch nirgends durch ein Gesetz bestimmt wurde.

Durch die Metropolitanverfassung erhielten die Synoden (Kirchenversammlungen) zuerst ihre bestimmte Einrichtung. Die ersten uns bekannten Synoden sind gegen Ende des zweiten Jahrhunderts gehalten worden. Es mögen früher schon dergleichen gehalten worden sein, aber weder das sogenannte Apostelconcil (Act. XV, 6. XXI, 19—25), noch die angeblich im ersten Jahrhunderte gehaltene Synode in Antiochien gehören hieher. Die ersten wirklichen Synoden, von denen wir wissen, wurden durch die montanistischen Streitigkeiten veranlaßt, und es ist höchst wahrscheinlich, daß zur Beilegung dieser Streitigkeiten eine Synode in Hierapolis zwischen 170 und 173, und zu derselben Zeit eine in Anchia-

lum gehalten worden ist. Die nächsten Synoden fanden ihre Veranlassung durch die Osterstreitigkeiten, welche am Ende des zweiten Jahrhunderts zwischen den asiatischen Kirchen und der römischen geführt wurden, in welchen sich die Bischöfe zur Berathung über Art und Zeit der Feier des Osterfestes auf den Synoden zu Ephesus, Jerusalem, in Pontus und zu Rom versammelten.

§. 19.

Provinzialsynoden. Metropolitan- und Patriarchalverfassung.

Vom Ende des zweiten bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts hatten die Beschlüsse der Synoden nur für die Mitglieder derselben verbindliche Kraft. In der Mitte des dritten Jahrhunderts aber zeigt sich zuerst eine planmäßige Organisation der Provinzialsynoden, regelmäßiger Versammlungen der Bischöfe eines Metropolitandistricts zu einem bestimmten fortdauernden Zwecke. Diese Bischöfe mußten der Synode beiwohnen; fremde Bischöfe, die zufällig in der Diöceſe waren, wurden als Gäste dazu geladen. Wahrscheinlich hatten im dritten Jahrhunderte Presbyter und Diakonen noch Sitz und Stimme auf diesen Provinzialsynoden. Der Metropolit berief diese Synoden jährlich einmal, in einigen Gegenden auch zweimal. Sie beriethen mit ihm die Angelegenheiten der Kirche, beschränkten dadurch seine Macht, und entschieden als höchste Instanz die kirchlichen Streitigkeiten. Vor diese Versammlungen kamen dann alle vor den Metropolitan gebrachten Klagen, Recurse und Appellationen, besonders alle Angelegenheiten, welche die Bischöfe selbst angiengen. Da auch die allgemeinen Bedürfnisse der Kirche und die nöthigen Einrichtungen besprochen wurden, so nahmen sich die Synoden bald auch das Recht, Gesetze für die Kirchen ihrer Provinz zu geben. Dadurch wurden ihre Beschlüsse Gesetze und die Bischöfe Gesetzgeber, und zwar als vom heiligen Geist inspirirte Versammlung. Provinzialsynoden und Metropolitanverfassung bildeten sich aber in dieser

Art bloß im Oriente und etwas verschieden gestaltet in Afrika aus. Die sämmtlichen Bischöfe waren in ihren Rechten durchaus gleich.

Die Diöcesan- und Metropolitanverbindung bereitete die allgemeine Vereinigung aller Gemeinden zu einer Kirche vor. Die Bischöfe in den Hauptstädten der Provinzen (Metropoliten) bildeten den Mittelpunkt, um welchen sich sämmtliche Kirchen der Provinzen herumschloßen, weil das Ansehen dieser Bischöfe, der Reichthum ihrer Gemeinden, ihre Verbindung mit der Regierung, an deren Sitze sie sich befanden, es ihnen leicht machte, die übrigen Gemeinden auf verschiedene Weise zu unterstützen. Dieß verschaffte dem Metropoliten ausgezeichnetes Ansehen. Er erhob sich dadurch über die andern Provinzialbischöfe, und gewann über dieselben allmählich die Oberaufsicht und eine gewisse richterliche Gewalt. Dieselben Gründe, welche dieß Metropolitanverhältniß veranlaßten, bereiteten auch schon in dieser Periode das Patriarchalverhältniß vor, indem Bischöfe mehrerer Provinzen nicht mit den Bischöfen der Hauptstädte ihrer Provinz, sondern mit dem Bischofe einer entfernteren größern Stadt sich auf diese Weise verbanden, wie z. B. die Bischöfe der zehn suburbikarischen Provinzen mit dem Bischofe von Rom, die von Aegypten und Libyen mit dem Bischofe von Alexandrien, die der orientalischen Kirchen mit Antiochien, und die asiatischen Kirchen mit Ephesus. In Numidien und den beiden Mauritanien war immer der älteste Bischof der Provinz, welcher Senex hieß, Metropolit. Dasselbe war wahrscheinlich auch in den drei spanischen Provinzen der Fall; in Africa propria aber war der Bischof von Carthago jederzeit auch Metropolit. Die Metropolitan-Einrichtung bestand früher, als Gesetze darüber gegeben wurden; die Metropoliten hatten ihre Rechte, ehe sie ihnen gesetzlich gesichert waren. Noch hießen sie nicht Metropoliten, sondern primates, primi, primae sedis episcopi. Ihre Rechte und Vorzüge sind überall dieselben; Berufung der Bischöfe zu den Provinzialsynoden, Vorsitz und erste Stimme auf denselben, das Recht der ersten Instanz in allen Gegenständen, welche die Bischöfe der Pro-

vinz betrafen, Bestätigung der Wahl der Bischöfe. Diese Rechte werden den Metropoliten auf Synoden des vierten Jahrhunderts als hergebrachte Rechte bestätigt.

§. 20.

Einheit der Kirche.

Die Idee der Einheit der Kirche hatte zuerst Cyprian am ausführlichsten dargestellt. Die Kirche sollte nicht nur eine im Geiste, sondern auch sichtbarlich eine sein, eine katholische Kirche über die ganze Erde verbreitet. Zu dieser Idee hatte der Kampf mit den Ketzern vorbereitet, welchen sich die rechtgläubigen Gemeinden, auf das Zeugniß der apostolischen Gemeinden gestützt, entgegenstellten, und in ihrem Glaubensbekenntniß das allgemeine Erkennungs- und Verbindungszeichen der wahren Kirche, so wie an der Sammlung des neuen Testaments einen festen Mittelpunkt hatten.

Die Noth in den Verfolgungen, welche alle Kirchen traf, und gegenseitige Hülfleistung erforderte und fand, kam dazu, dann die Vergleichung mit den überall zerstreuten, doch in der Anhänglichkeit an das Gesetz zu einem Ganzen vereinten Juden. Diese Idee der Einheit der Kirche wurde äußerlich dadurch sichtbar, daß die einzelnen Synoden ihre Beschlüsse in Synodalbriefen allen bischöflichen Kirchen mittheilten; daß die Bischöfe und Metropoliten sich gegenseitig ihre Wahl anzeigten, und dabei ihr Glaubensbekenntniß mittheilten, daß jeder reisende Christ, besonders jeder reisende Geistliche ein Zeugniß seines Bischofs (literae formatae) haben mußte (eine Vorsicht, welche Betrüger, die auf christliche Almosen ausgiengen und die große Anzahl von Secten nothwendig gemacht hatte), und daß der Bann einer Kirche allgemein in allen galt.

§. 21.

Der Bischof von Rom.

Mit dieser allgemein gewordenen Idee von der Einheit der Kirche war die Idee eines Oberhauptes nicht verbunden, vielmehr waren die einzelnen Provinzialkirchen und ihre Bischöfe gänzlich unabhängig von einander. So sehr auch der römische Bischof ausgezeichnet wurde, so eifrig man die Verbindung mit ihm suchte, so häufig auch entfernte Kirchen ihn um Rath fragten, so betrachtete man ihn doch keineswegs als das Oberhaupt der Kirche. Seine Auszeichnung verdankte er dem Ansehen der Hauptstadt der Welt, in welcher er residirte, dem Reichthum und Glanz seiner Gemeinde, und den bedeutenden Diensten, welche er andern Gemeinden zu leisten vermochte. Die römischen Bischöfe wurden unstreitig als die ersten Bischöfe der Kirche betrachtet, und forderten besonders, daß alle Gemeinden im Glauben mit ihnen übereinstimmten, aber bloß deshalb, weil bei ihnen die reinste Ueberlieferung von den Aposteln Paulus und Petrus sich fände. Noch beriefen sie sich nicht auf ihr Recht des Primates, als Nachfolger Petri; aber auf die erwähnte Ueberlieferung von den Aposteln und auf das daraus folgende Recht der Entscheidung in Glaubenssachen bezog sich schon Viktor am Ende des zweiten Jahrhunderts im Osterstreite, später Stephanus im Streite über die Ketzertaufe in der Mitte des dritten Jahrhunderts. Der Bann aber, welchen Viktor gegen die asiatischen Bischöfe aussprach, war bloß Aufhebung der Kirchengemeinschaft, zu welcher jede einzelne Kirche das Recht hatte.

Bestimmteren Ansprüchen einzelner römischer Bischöfe auf ein oberstes Ansehen in der Kirche wurde von den andern Kirchen widersprochen, besonders lebhaft von Cyprian bei Gelegenheit der Streitigkeit über die Ketzertaufe.

§. 22.

Cultus. Sabbath. Sonntag. Kirchengebäude.

So hatte sich in den drei ersten Jahrhunderten die Regierung der Gemeinden und ihre äußere Verbindung gestaltet. Während der Entwicklung dieser äußern Verhältnisse bildete sich allmählig auch die Form des Gottesdienstes, der Kreis der Gebräuche und Feste.

Die Judenchristen waren die Feier des Sabbaths gewohnt, und setzten sie fort; an die Stelle desselben trat bei allen Christen der Sonntag, wahrscheinlich schon von den Aposteln in Jerusalem als heiliger Tag angeordnet. Heidenchristen feierten bloß den Sonntag, Judenchristen bis Constantin den Großen sowohl den Sabbath als den Sonntag. Der Sonntag hieß der Tag des Herrn (ἡμέρα κυριακή, dies dominica) und wurde als der Auferstehungstag Jesu dadurch gefeiert, daß man an demselben vorzüglich sich mit Lesen und Betrachtung der heiligen Schrift beschäftigte, betete und das Abendmahl genoß. Bis auf Constantin des Großen Zeiten verrichtete man an diesem Tage die gewöhnlichen Arbeiten. Weil man am Sonntage das Abendmahl vorzugsweise genoß, so hieß er auch dies panis und als Auferstehungstag Jesu ἡμέρα ἀναστάσιμος.

Ihre Versammlungen hielten die Christen im Anfange in Privathäusern. Während der Verfolgungen kamen sie auch auf freiem Felde, in Wäldern, in Höhlen, in Katakomben zusammen. Die schnelle Vermehrung der Gemeinden machte bald eigene, für den Gottesdienst ausschließlich bestimmte Gebäude, eigentliche Kirchen nöthig, von welchen sich die erste Spur in der Verfolgung des Maximinus findet, während welcher mehrere Kirchen verbrannt wurden. Wahrscheinlich bestanden also schon unter Alexander Severus Kirchen. Diese ersten Kirchen waren meist sehr einfach eingerichtet, ohne Schmuck und äußeren Prunk. Doch findet man schon in der ruhigen Zeit vor Diocletian prächtige Kirchen erwähnt. Das Hauptgeräthe der früheren Kirchen

war der hölzerne Abendmahlstisch, der heilige Tisch genannt. Noch waren keine Tage und Stunden für den Besuch der Kirchen (sie hießen auch Bethäuser, εὐκτήρια, προσευκτήρια, und Häuser des Herrn κυριακά, woraus wahrscheinlich das Wort Kirchen entstand) festgesetzt, auch war über die später aufgekommene Unverletzlichkeit der Kirchen noch nichts bestimmt.

§. 23.

Feste.

Eines der ältesten Feste der Christen ist das Osterfest. Man vermuthet, daß schon die Apostel den Auferstehungstag Jesu zu einem jährlichen Feste gesetzt haben. Die Judenchristen feierten Passah und Sabbath, wie sie es gewohnt waren; das Passah am Vollmonde des Nisan, theils weil das Osterlamm als Vorbild auf Christum betrachtet wurde, theils zur Erinnerung an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern. Der darauf folgende Tag war Buß- und Fasttag zum Andenken an das Leiden Jesu, und der nächste Tag (ohne Rücksicht darauf, welcher Wochentag es war) Auferstehungsfest. Alle in Syrien, Mesopotamien und Kleinasien zerstreuten Heidenchristen hatten dieß Herkommen von den Judenchristen, mit denen sie in Berührung waren, angenommen. Die Gemeinden dagegen, welche sich von Anfang der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes widersetzt hatten (unter welchen die römische die bedeutendste ist), hatten Anfangs nur Wochenfeste, den Sonntag als Freudenfest, den Freitag als Fasttag. Indem sie nun einen Freitag und einen Sonntag zur besondern Feier des Leidens und der Auferstehung Jesu auszeichneten, ergab sich der bestimmte Charfreitag und Ostersonntag.

Die römischen Bischöfe bis auf Anicetus hatten ungeachtet der Verschiedenheit in der Passahfeier in friedlicher Verbindung mit den orientalischen Kirchen gelebt. Unter Anicetus entstand zuerst über diese Verschiedenheit in der

Zeit der Osterfeier Streit. Polycarpus reiſete deshalb von Smyrna ſelbſt nach Rom, und der Streit wurde leicht und friedlich ausgeglichen. Einige Jahre darauf erhob ſich ein neuer Streit über das Paſſah in Laodicea, von deſſen nähern Umſtänden uns gar nichts bekannt iſt. Im Jahre 196 aber wurde der ſtolze und heftige Victor nach Eleutherus Tode zum römiſchen Biſchofe gewählt. Dieſer forderte den Biſchof Polycrates von Epheſus gebieteriſch auf, ſich mit ihm in der Paſſahfeier zu vereinigen, wenn er nicht die Kirchengemeinſchaft mit ihm aufheben ſollte. Polycrates verſammelte die Biſchöfe der Provinz Aſien und der angränzenden Kirchen zur Berathung über dieſen Antrag. Sie beſchloſſen bei der alten Sitte zu bleiben, und berichteten dieß in einem rechtfertigenden Schreiben dem Biſchofe von Rom. In demſelben beriefen ſie ſich auf die Apoſtel Johannes und Philippus, auf Polycarpus und andere Martyrer. Hierauf ſchloß Victor den Polycrates und alle mit ihm gleichgeſinnten Biſchöfe aus ſeiner Kirchengemeinſchaft aus, und benachrichtigte davon die andern Gemeinden. Nun verſammelten ſich die Biſchöfe in Paläſtina, die in Pontus, die in Osrhoëne (der weſtlichen Hälfte des Nordens von Meſopotamien) und die in Gallien, beſchloſſen, die Auferſtehung Jeſu am Sonntage, ſeinen Tod am Freitage zu feiern, ermahnten aber zugleich den Victor, zu Friede und Einigkeit. Beſonders zeichnete ſich durch vermittelnde Thätigkeit der Biſchof von Lyon, Irenäus, aus.

Das Pfingſtfeſt trat an die Stelle des Feſtes, welches die Juden am fünfzigſten Tage nach dem Paſſah zum Andenken der Geſetzgebung auf dem Sinai feierten. Es findet ſich ſchon im dritten Jahrhunderte und iſt vom vierten an in der Kirche allgemein. Die Pfingſtzeit war die dritte feierliche Taufzeit, und auch das Abendmahl wurde vorzugsweiſe mit an Pfingſten gefeiert.

In Aegypten feierte man wahrſcheinlich ſchon am Ende des dritten Jahrhunderts das Feſt der Erſcheinung Chriſti

(Epiphania am 6. Januar) als Tauf- und Geburtsfest Christi zugleich.

§. 24.

Gebet. Kreuzeszeichen. Fasten.

Was die Gebete der Kirche betrifft, so war das Vater unser im Anfange die einzige liturgische Formel der Christen. Jeder Lehrer betete mit der Gemeinde, so gut er es vermochte. Das Gebet aber war ein Haupttheil des Gottesdienstes. So lange nun die erste Begeisterung noch in der Kirche lebte, fühlte man kein Bedürfniß stehender Gebetsformeln. Als aber diese Begeisterung hin und wieder erloschen; als man bemerkte, daß immer nur wenige Lehrer eine besondere Gabe des Gebets hatten, nahm man die Gebetsformeln berühmter Lehrer an und behielt sie als stehende Formeln bei. Dieß scheint schon am Ende des dritten Jahrhunderts der Fall gewesen zu sein. Wir finden solche Gebetsformeln schon in den apostolischen Canonen; diejenigen sogenannten Liturgien aber, welche man dem Apostel Jacobus und dem Evangelisten Marcus zuschreibt, sind untergeschoben.

Schon vor Constantin dem Großen finden wir den Gebrauch des Kreuzeszeichens zum Bekenntniß des Christenglaubens und zur Erinnerung an den Kreuzestod Jesu. Allmählich wurde ihm eine geheim wirkende Zauberkraft beigelegt. Man bediente sich desselben bei der Aufnahme von Katechumenen, bei den Segenstheilungen, bei Beschwörungen, bei der Taufe, bei der Confirmation, beim Abendmahle, bei der Ordination und überhaupt bei allen Einweihungen.

Von Crucifixen ist noch nicht die Rede, auf dem Altare stand ein einfaches Kreuz ohne das Bildniß Christi. Die Strafe der Kreuzigung wurde von Constantin dem Großen abgeschafft.

Das Fasten, welches auch bei den Juden nicht bestimmt vorgeschrieben war, wie es denn die Pharisäer hielten, die Sadducäer aber nicht, war von Jesu weder selbst als Religionsgebrauch zu bestimmten Zeiten beobachtet, noch seinen Jüngern vorgeschrieben worden. Joh. III, 29. Matth. XI, 18—19. Bestimmte vorgeschriebne Fasten erklärte er für unnütz, und unverträglich mit seiner Lehre, freiwilligen Fasten aber legte er selbst einen besondern Werth bei. Matth. XVII, 14 — 21. Marc. IX, 13 — 19. Eben so erklärte sich Paulus gegen das bestimmte Fasten, Timoth. IV, 3. Coloss. II, 40.

Es ist wahrscheinlich, daß vor Einweihung der Lehrer gefastet wurde. Act. XIII, 2. Hermas erklärt sich noch gegen das Fasten; bei Justin dem Martyrer finden wir es als eine Vorbereitung zur Taufe; Irenäus behauptete im Osterstreite, über das Fasten seien keine festen Bestimmungen da. Die Ansichten über das Fasten waren nach der Individualität der Lehrer verschieden. So redet der Alexandriner Clemens von einem räthselhaften Fasten der vollkommnen Christen, der ächten Gnostiker an den Tagen des Merkur und der Venus (Mittwochs und Freitags) gegen Geiz und Wollust, und Origenes deutete die Vorschriften darüber auf ein geistiges Fasten. Dagegen drang der für strenge Enthaltsamkeit eifernde montanistisch gesinnte Tertullianus auf ein strenges Fasten. Dieß Fasten selbst bestand aus gänzlicher Enthaltung von Essen und Trinken, selbst vom Wasser bis zur neunten Stunde des Tages (drei Uhr Nachmittags). Es war verboten, am Sonntage zu fasten, eben so an Ostern. Die Synode von Illiberis machte den Sonnabend zum Fasttage.

§. 25.

Taufe.

Noch zu Justin des Martyrers Zeiten wurde jeder, der ein Christ werden wollte, nach einer Vorbereitung durch

Beten und Fasten an's Wasser geführt und getauft. Für solche aufzunehmende Christen hatte man noch keinen eigenen Namen. Da die Menge der Aufzunehmenden wuchs, war, bei der Gefahr, in welcher die Christen schwebten, Vorsicht nöthig, um die Absichten derjenigen, welche sich zur Aufnahme meldeten, zu erforschen. Man mußte die Neulinge prüfen, um Unwürdige abzuhalten. Es bedurfte eines vorläufigen Unterrichts, weil die christlichen Lehren allmählig genauer bestimmt und der Unterricht dadurch schwieriger geworden war. Dieser vorläufige Unterricht, der zugleich die Stelle der Prüfungszeit vertrat, dauerte bei manchen Gemeinden zwei, drei und mehrere Jahre. Diese Prüfung wurde um so nothwendiger, da die heiligen Gebräuche der Christen, Taufe und Abendmahl als Mysterien behandelt wurden. Diejenigen, welche diesen Unterricht erhielten, hießen Katechumenen, und wir finden am Ende dieser Periode schon zwei Stufen derselben, Hörende nämlich (ἀκροώμενοι), welche am Eingange des Versammlungsortes die Erklärung der heiligen Schrift und den Unterricht überhaupt anhören durften, und Mitbetende (συναιτοῦντες), welche schon einen Theil der Gebete mit den Gliedern der Gemeinde verrichteten.

Die Taufe war der Act der Einweihung zum Christenthume. Jesus selbst hatte nicht getauft, auch vor seiner Auferstehung den Jüngern kein die Taufe betreffendes Gebot gegeben. Es ist ungewiß, ob die Apostel getauft worden sind. Sie selbst tauften im Namen Jesu wahrscheinlich mit Untertauchen. Zu Justin des Martyrers Zeiten war die Taufe sehr einfach. Eine Stelle bei Clemens von Alexandrien läßt auf Kindertaufe schließen. Schon behauptet Tertullian, ein Engel theile dem Taufwasser besondre Kraft mit, und der heilige Geist vereinige sich körperlich mit demselben, damit der Körper geistig rein werde. Aus ihm erfahren wir auch, daß die Täuflinge nach dem Untertauchen mit Oel gesalbt wurden, und daß der Taufende ihnen die Hände auflegte. Sie wurden dreimal untergetaucht, ent-

sagten dem Teufel, seinen Engeln und seinem Pompe. In Afrika war die Kindertaufe üblich, doch nicht allgemein gebilligt. Einige gnostische Secten trieben die bösen Geister, von welchen sie glaubten, daß sie Gewalt über die Elemente hätten, durch Beschwörungen aus dem Taufwasser. Pathen werden zuerst in der afrikanischen Kirche von Tertullian erwähnt. Sie waren in dieser Kirche deshalb am ersten nöthig, weil man in derselben am ersten Kinder taufte. Diese Pathen hießen sponsores und susceptores (ἀναδοχοί); welche beiden Namen dieselbe Person bezeichnen.

§. 26.

Abendmahl. Agapen. Disciplina arcani.

Von der Feier des Abendmahls haben wir eine genaue Beschreibung bei Justin dem Martyrer. Es wird, sagt er, im Versammlungssaale der Brüder gebetet. Hierauf grüßen sie sich mit dem heiligen Kuße. Dann wird dem Vorsteher Brod und ein Becher mit Wasser und Wein gebracht. Ueber diesen Gaben lobt er Gott durch den Namen des Sohnes und des heiligen Geistes, und dankt ihm für die gnädige Mittheilung seiner Gaben. Alle Anwesenden sprechen hierauf Amen! Die Diakonen theilen dann das Brod und den mit Wasser gemischten Wein an alle Anwesende aus und tragen die Gaben zu den Abwesenden. Diese Gaben (Brod und gemischter Wein) heißen Eucharistie (εὐχαριστία) und nur der getaufte (πεφωτισμένος) Gläubige und Fromme darf daran Theil nehmen. Sie genießen dabei Fleisch und Blut des menschgewordenen Jesus. Irenäus vergleicht das Abendmahl mit den Opfern der Juden, und Origenes behauptet, bloß der Glaube und das Gebet mache den Genuß des Abendmahls nützlich. Aus Cyprian sehen wir, daß es auch Kinder genießen durften, aus dem Grunde, weil man Kinder nicht aus dem Himmelreich ausschließen wollte, und

weil der Genuß des Abendmahls erst das volle Recht zum Himmelreiche gebe. Man nahm hie und da bloß Wasser zum Abendmahle, ein Mißbrauch, gegen welchen Cyprianus eifert.

An das Abendmahl schließen sich die Liebesmahle der ersten Christen, die Agapen, an. Wir haben eine genaue Beschreibung derselben von Tertullian. Die Agapen, sagt er, sind von den Aposteln gestiftet. Sie erhalten allgemeine Liebe, Einigkeit und Vertraulichkeit unter den Christen; durch sie wird die Versorgung der Armen erleichtert; sie dienen dazu, lieblose Vorurtheile zu vertilgen, und den Haß zwischen Juden- und Heidenchristen aufzuheben. Man hielt sie bald vor, bald nach dem Abendmahle. Sie begannen bei Nacht, mit Gebet. Hierauf folgte mäßiges Essen und Trinken, unter beständiger Erinnerung, daß man auch bei Nacht den allgegenwärtigen Gott anbeten müsse. Nach dem Essen wurde Wasser zum Händewaschen hereingebracht, und jeder Anwesende aufgefordert, einen Psalm oder sonst ein frommes Lied zu singen, damit man sehe, wie er getrunken habe. Das Ganze schloß sich mit wiederholtem Gebete.

Die allmählige stufenweise Einführung der Anfänger in die Geheimnisse des Glaubens veranlaßte dasjenige, was man disciplina arcani, die Geheimlehre, die geheime Zucht nennt. Nicht überall in der Kirche wurde auf dieselbe Weise gelehrt, man führte die Anfänger nicht sogleich zu den schweren Geheimnissen der Religion, sie hörten erst das Leichtbegreifliche. Schwächern wurde weniger, Begabteren mehr mitgetheilt. Dieß versteht man unter der gewöhnlichen disciplina arcani. Eine höhere findet sich bei Clemens von Alexandrien. Die Fülle der christlichen Erkenntniß (γνῶσις) wurde hier wenigen dazu fähigen Erleuchteten und Eingeweihten mitgetheilt, und diese waren angewiesen, diese Geheimnisse nicht außer dem vertrauten Kreise zu verbreiten. Daraus entwickelten sich die ersten Anfänge der mystischen Theologie.

§. 27.

Aufnahme. Bann. Bußen.

Sobald die Kirche aus ihrer ersten unbefangenen Reinheit heraustrat, mußte sie darauf denken, durch Zucht die Reinheit ihrer Glieder zu erhalten. Die Menge der Christen war bald sehr groß geworden, die Gesellschaft durch diese Menge selbst äußerlich bedeutend. Aus der hohen Idee, welche die Kirche dieser Bedeutsamkeit wegen von sich selbst faßte, giengen die Schwierigkeiten hervor, welche man nun bei der Aufnahme machte. Durch das ganze erste Jahrhundert hindurch war die Aufnahme sehr leicht zu erlangen gewesen. Später finden sich bestimmte Bedingungen der Aufnahme, die Aufzunehmenden werden vorbereitet und müssen Prüfungen bestehen (scrutinus); man verlangte Bürgen für den Aufzunehmenden. Zugleich forderte man die strenge Erfüllung der Pflichten, welche die Gesellschaft ihren Gliedern auferlegte. Sie mußten die Fasten beobachten, die Versammlungen regelmäßig besuchen und sich von groben Lastern enthalten. Wer diese Gesetze übertrat, wurde ohne Rücksicht ausgeschlossen. Die Wiederaufnahme konnte nur unter harten Bedingungen, durch schwere Bußen erlangt werden. Diese Bußen für die Gefallenen (lapsi) wurden vom Ende des zweiten Jahrhunderts an allmählig ausgebildet. Es war schon erniedrigend, sich um die Erlaubniß zu melden, unter die Zahl der Büßenden aufgenommen zu werden (poenitentiam petere). Wenn diese Erlaubniß ertheilt war (poenitentiam dare), so mußte der Büßende auf eine gewisse Zeit, zuweilen für sein ganzes Leben, allen Freuden und Genüssen entsagen. Die Strenge der Bußen wurde durch die Verfolgungen und die Verläumdungen veranlaßt, welche gegen die Christen von Heiden und Juden ausgestreut waren. Die beste Widerlegung dieser Verläumdungen schien, sie durch strenge Zucht jedermann als Lügen darzustellen. Die Furcht vor der Ausschließung war unter den Christen besonders deshalb groß, weil der Glaube allgemein verbreitet war, daß der Gebannte sofort vom Teufel besessen werde. Man hatte

in den

in den Versammlungshäusern einen eignen Platz für diese Besessenen (Energumenen), und, wie schon erwähnt ist, eigne Exorcisten, welche den Dämon durch Beschwörung austrieben.

§. 28.

Sittlichkeit der Christen.

Wenn von den Sitten der Christen, und von ihrem religiösen Charakter in den drei ersten Jahrhunderten die Rede ist, so sind die verschiedenen Zeiten und die Personen wohl zu unterscheiden, von welchen wir Nachrichten über die Sittlichkeit der Christen haben. So lange die Apostel lebten, und die erste feurige Liebe zu Jesu in den kleinen Gemeinden sich erhielt, und unter Druck und Verfolgungen noch mächtiger wurde, finden wir eine Gemeinschaft ächter Christen. Die Gemeinde in Jerusalem besteht aus Brüdern in dem Herrn. Liebe, Freude an dem Gottesdienste, brüderliches Zusammenleben walten vor, und Eigennutz und alle Laster sind verbannt. Wir können vermuthen, daß in den von den Aposteln gestifteten Gemeinden im Anfange derselbe Fall, doch nicht ohne einzelne Ausnahmen, selbst in der Zeit der Apostel gewesen sei; von einigen in der Apostelgeschichte erwähnten wissen wir es gewiß.

Als aber das Christenthum sich verbreitete und die Christen sich außerordentlich vermehrten, war jene erste Reinheit nicht länger zu behaupten, und die verschiedenartigen Charaktere, die nun aus verschiedenen Beweggründen sich zum Christenthum drängten, mußten den sittlichen Zustand der Christengemeinden im Allgemeinen verändern. Ueber diesen sittlichen Zustand der Christengemeinden haben wir von verschiedenen Seiten Nachrichten. Wir haben Schilderungen heidnischer Gegner, welche nachtheilig von den Sitten der Christen reden, und von den Apologeten widerlegt werden. Die Spaltungen unter den Christen veranlaßten eine Theilung der Stimmen unter ihnen selbst. Katholiken urtheilen

ungünstig von den Häretikern, diese von jenen. Endlich sin uns Disciplinargesetze der Christen übrig geblieben, aus welchen sich auf einzelne Ausschweifungen in der christlichen Kirche selbst schließen läßt. Wollten wir den Schilderungen der Heiden glauben, unter welchen wir die Beschuldigungen des Celsus am ausführlichsten kennen, so wären die Christen eine heimliche, gesetzwidrige Gesellschaft gewesen, welche ohne ein sie vereinigendes allgemeines Band in Secten und Partheien zerspalten war, die sich gegenseitig verketzerten und verdammten. Sie wurden, dem Celsus zu Folge, von Gewinnsucht, von Lust zur Unordnung, von Furcht vor Unterdrückung bestimmt. Sie konnten nur Unwissende, Kinder, Narren, Knechte für ihre Gemeinschaft gewinnen. Ihre vorgegebenen Wunder seien gauklerische Kunststücke. Sie schlichen sich durch Knechte und Kinder in den Familien ein und erregten die Kinder wider ihre Aeltern und Lehrer. Auf den Werth der Christen lasse sich daraus schon schließen, daß sie Sünder und Missethäter zu ihrem Gottesdienste lüden, im Gegensatze der Heiden, welche nur Reine und Weise dazu riefen. Sie glaubten durch Schmeichelei, durch Seufzen und Flehen die Gnade Gottes zu erwerben. Wie es mit ihren heiligen Schriften stehe, sehe man daraus daß die Klügeren unter ihnen, den Inhalt derselben allegorisch erklärten, um einen erträglichen Sinn herauszubringen. Sie trieben schändliche Handlungen im Dunkeln, hätten weder Bilder, noch Altäre, und obgleich sie dem Leibe alle Würde und allen Werth absprächen, lehrten sie doch seine Auferstehung.

Zu dem, was Philosophen, wie Celsus, doch mit einigem Anscheine der Wahrscheinlichkeit gesagt hatten, setzte das Gerücht, das unter dem Volke lief, schwerere Beschuldigungen hinzu. Man warf den Christen vor, sie schlachteten Kinder, tränken ihr Blut und äßen ihr Fleisch; sie hielten Schmausereien und übten nach denselben unnatürliche Lust; sie verpflichteten sich durch solche Schändlichkeiten zu ewigem Stillschweigen. Feinde des Staates und des gan-

zen menschlichen Geschlechtes rebellirten sie gegen die Kaiser, für die sie weder opferten, noch beteten, und weissagten drohend den Umsturz des römischen Reiches. Sie entzögen sich dem Dienste des Staates in öffentlichen Aemtern, ebenso dem Kriegsdienste; sie seien Feinde aller Künste. Gegenwärtige Martern verachteten sie und fürchteten dagegen zukünftige. Sie hätten geheime Zeichen, an denen sie sich unter einander erkennten; behaupteten, nur von Gott Auserwählte träten zu ihrer Secte. In ihren Versammlungen beteten sie einen Eselskopf und die Zeugungsglieder ihrer Priester an.

Einen Theil der Vorwürfe, welche ihnen von den Heiden gemacht wurden, machten sich die Christen unter einander selbst. Die Katholiker bezeichnen die Häretiker, besonders die Gnostiker, als die schändlichsten Menschen, geben ihnen Gemeinschaft der Weiber und unnatürliche Wollust Schuld. Dagegen warfen diejenigen Häretiker, welche auf strengere Sitten drangen, den Katholikern ihre schlaffe Moral, ihr freies Leben, ihre laxen Grundsätze über Fasten, Buße, Bann und Wiederaufnahme vor. Sie beschuldigten die Katholiker, daß sie engherzig am Buchstaben der Bibel klebten, und auf eine spätere vollkommnere göttliche Offenbarung keine Rücksicht nähmen, daß sie Vernunft und Philosophie vernachlässigten, blindem Glauben fröhnten, und des Uebermuths, der Herrschbegierde, des Geizes, der Rangsucht, der Verdammungslust sich schuldig machten.

Die meisten Beschuldigungen der Heiden gegen die Christen beruhten auf Mißverstand. Diese Mißverständnisse bestrebten sich die christlichen Lehrer durch ihre Apologien zu heben, deren einige an die Kaiser, an den Senat, an das Volk gerichtet waren. Diese Apologien geben zu, daß einzelne Christen Beschuldigungen verdienen möchten, aber nur lügnerisch könnten der Gesellschaft der Christen als solcher Verbrechen vorgeworfen werden. Sie verlangten blos strenge gerichtliche Untersuchung und die Erlaubniß, sich vertheidigen zu dürfen. Sie stellten vor, daß sie selbst, so lange sie noch

Heiden gewesen seien, sich falsche und nachtheilige Vorstellungen von den Christen gemacht hätten, welche sie aber nach ihrem Uebertritt zum Christenthum als durchaus falsch, als Lügen und Fabeln erfunden hätten. Sie konnten sich darauf berufen, daß kein Christ als Verbrecher sei eingezogen worden. Sie wiesen auf das neue Testament, auf die Schriften ihrer Lehrer und deren Vorträge, auf ihre Gebräuche hin, in welchen allen der Geist ihrer Lehre deutlich erkannt werden könne. Sie beriefen sich auf die unläugbare, herrliche, sittliche Wirkung des Christenthums. Den Mangel an Bildern, Altären, Opfern, pomphaften Ceremonien stellten sie als einen Vorzug ihrer Religion dar. Sie entkräfteten den Vorwurf, daß sie schlechte Unterthanen seien, durch Hinweisung auf den ausgesprochenen Grundsatz ihrer Lehre, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist; sie führten ihren Gehorsam gegen den Kaiser, ihr Gebet für ihn an, und ihr fleißiges, ruhiges Leben; sie bemerkten, daß man ihnen in dieser Hinsicht nichts vorwerfen könne, als daß sie den Kaiser nicht anbeteten. Das allein verbiete ihre Religion. Sie beriefen sich auf den Muth und die Treue der Martyrer, und entkräfteten alle groben Beschuldigungen, alle Anklagen wegen grober Laster durch die Hinweisung auf den Inhalt ihrer Lehre. Sie bemerkten, daß ihnen die Aufnahme von Armen und unansehnlichen Leuten eher zur Ehre, als zur Schande gereichen müsse, und daß sie niemanden unvorbereitet, ungeprüft, unbelehrt aufnähmen. Zugleich machten sie die Erfahrung geltend, daß allerdings auch viele Reiche, Gebildete, Vornehme zu ihnen übergetreten seien. Die Spaltungen gaben sie zu, erklärten sie aber aus dem großen Interesse, das man an ihrer Secte nehme. Den Vorwurf des blinden Glaubens entkräfteten sie dadurch, daß sie behaupteten, gewissen Menschen, welche nicht zur geprüften Ueberzeugung gelangen könnten, sei ein blinder Glaube nöthig, und selbst die Hauptsätze der Philosophen beruhten auf demselben. Auch ihre geheimen Lehren und Versammlungen geben sie zu, aber sie bemerkten, daß auch die Heiden Mysterien hätten, und daß diese ihnen also nicht zum Vorwurf

gereichen könnten, da sie überdieß so viele Gründe zur Geheimhaltung einiger ihrer Lehren hätten. Das Ganze ihrer Lehre nämlich, behaupteten sie, läge offen jedermann zur Prüfung vor. Zum Geheimniß im Einzelnen zwänge sie die Noth und die Verfolgung. Die verschiedene Fähigkeit der Aufzunehmenden mache stufenweise Belehrung nöthig, wodurch für einen Theil der Christen dasjenige Geheimniß würde, was es für den andern Theil nicht sei. Ueberdieß fürchteten sie über mißverstandene einzelne Lehren den Spott der Heiden und den Mißbrauch mit denselben, und hielten sie deshalb geheim. Der Vorwurf grober Verbrechen widerlege sich von selbst, und sei keiner ernstlichen Bestreitung werth.

Es war nicht bloß Bosheit, was die Heiden zu diesen Vorwürfen veranlaßt hatte; sie floßen theils aus Irrthum und dem Mißverstande einzelner Lehren, theils aber allerdings aus Leidenschaft und Haß. Das Geheimnißvolle der christlichen Lehre, das Verborgene ihrer Verbindung erregte Argwohn und Besorgnisse. Einzelne gnostische Partheien waren wirklich lasterhaft, und die Heiden unterschieden die Partheien nicht, sondern trugen auf die Christen im Allgemeinen über, was sie bei einzelnen Partheien derselben bemerkt hatten. Sie hatten nicht Unbefangenheit und Kenntniß genug, um den Character Jesu und seiner Lehre unpartheiisch zu prüfen, und bei einer flüchtigen Ansicht des Christenthums erschien ihnen dasselbe als ein roher Aberglaube, der zum Trotze, zur Schwärmerei, zum Menschenhasse und zu groben Lastern führte.

Die Christen selbst waren nicht ohne alle Schuld an der üblen Meinung, welche die Heiden von ihnen faßten. Sie haßten, sie verachteten die Heiden; in dem, was sie über die heidnische Religion sagen, liegt ein bittrer höhnender Spott. Sie stellen den Inhalt der heidnischen Religion als Albernheiten dar, welche des menschlichen Verstandes unwürdig wären. Sie erwarteten zuversichtlich den Sturz des römischen Reiches, als die Periode des Triumphs ihrer Religion, und die Beschuldigung des Hasses gegen das menschliche Ge-

schlecht konnte leicht dadurch veranlaßt werden, daß sie alle Vergnügungen und Feste der Heiden flohen, und daß ihr Fasten, ihre trauernde Reue, ihr Gebet selbst in den Augen der Heiden etwas Finsteres, Menschenfeindliches hatte. Das Heidenthum war überdieß Staatsreligion, mit allen Einrichtungen des Staates aufs innigste verwachsen. Das Betragen der Christen regte jene ganze zahlreiche Klasse besonders gegen sie auf, welche beim Gottesdienste als Priester oder Gehülfen oder Arbeiter beschäftigt waren, und für die Fortdauer des Götzendienstes ein Interesse hatten. Sie besonders schilderten die Christen als Verächter der Götter, als Atheisten. Die Wahrsager und Zeichendeuter leiteten alles Unglück, das den Staat und einzelne Provinzen betraf, aus dem Hasse der Götter gegen die Christen und aus deren Zorn über die gottlose Secte her.

Es war nicht schwer, dem leichtgläubigen Volke die brüderliche Gemeinschaft der Christen als einen Beweis schändlicher Laster darzustellen, in ihrer Wohlthätigkeit nur ein wohlberechnetes Mittel zu ihrer Verbreitung, in ihren Martyrern die Strafe des Himmels zu finden, und dadurch bei dem heidnischen Pöbel den Namen der Christen zum Schimpfworte, ihre Religion zu einem Gegenstande derselben Verachtung zu machen, welche die jüdische seit längerer Zeit traf. Die Philosophen wurden gegen die neue Lehre besonders durch die Schnelligkeit eingenommen, mit der sie sich verbreitete, sie beneideten den ungebildeten Predigern der Lehre Jesu das Glück, dessen sie bei aller Gelehrsamkeit und Bildung nicht hatten theilhaftig werden können.

Und überdieß gaben einzelne Christen selbst gegründete Veranlassung zu manchen Beschuldigungen. Es gab unter ihnen unruhige, zum Aufruhr geneigte Schwärmer, die nach der Martyrerkrone trachteten, und den Tod dadurch suchten, daß sie öffentlich gegen Tempel und Statuen sich Beleidigungen erlaubten. Den Heiden mußte die Verachtung empfindlich fallen, mit welcher auch gemeine und rohe Christen sich gegen sie benahmen, und auch das konnte die Christen

nicht beliebt machen, daß sie auch die edleren Künste verachteten, daß sie auch die feineren Vergnügungen der Geselligkeit in Gesellschaft der Heiden verschmähten. Ihre Festigkeit war zuweilen nur Partheigeist, und eine allgemeine rücksichtslose Menschenliebe nicht so häufig, als man hätte erwarten sollen. Sie waren ungerecht gegen das Gute, welches sich unter den Heiden wirklich fand, und doch waren viele unter ihnen, welche der Eigennutz, oder der Wunsch, große Verbrechen auszusöhnen, zum Christenthume gebracht hatte.

Ungeachtet dieser einzelnen Ausnahmen aber hatten die Christen im allgemeinen große sittliche Vorzüge vor den Heiden. Auf diese Vorzüge beriefen sich die Apologeten zuversichtlich und die strenge Untersuchung, welche sie forderten, wurde nie angestellt. Doch muß bemerkt werden daß die Schilderungen, welche mehrere Schriftsteller von der sittlichen Vollkommenheit der ersten Christen gegeben haben, höchstens auf einige Gemeinden der frühesten Zeit passen. Später fand sich Gutes und Böses in den Gemeinden gemischt. Auch war zu verschiednen Zeiten die Sittlichkeit der Christen im Allgemeinen verschieden. In den Verfolgungen schloßen sie sich enger aneinander, die gemeinsame Gefahr wirkte Liebe, Geduld, Muth und alle Tugenden, welche das Unglück gebiert. Der Glaube wurde festgehalten, und bei dem Verluste alles Irdischen konnte sich der wahrhaft christliche, himmlische Sinn desto reiner entwickeln. In den Zeiten der Ruhe schlichen sich Fehler und Laster auch in die Kirche ein. Leichtsinn, Geiz, Herrschsucht, Verketzerung finden ihre Stelle, und erst wenn die Verfolgungen wieder beginnen, erscheint der Muth, die Treue, die Verachtung der Gefahr und jener himmlische Sinn der Einzelnen wieder.

Die Verordnungen der Synoden lehren uns, welche Laster unter den Christen schon in unsrer Periode sich gefunden haben müssen, weil es nöthig war, vor ihnen zu warnen, oder Strafen auf sie zu setzen. Wir erfahren durch dieselben, daß einzelne Christen sich während der Verfolgun-

gen unter die Verfolger mischten und ihre Mitchristen berauben halfen; wir finden Verordnungen gegen solche, welche als Christen noch Abgötterei und heidnische Laster trieben; gegen Stürmer von Götzenbildern; gegen diejenigen, welche die öffentlichen Versammlungen versäumten. Es wird des Mords, des Kindermords, unnatürlicher Laster, des Gewerbes mit unzüchtigen Mädchen, der Ausschweifungen von Jungfrauen erwähnt, welche ein Gelübde gethan hatten, ebenso des Ehebruchs, des Meineids, des Wuchers.

Die Christen leiteten alle Sünden vom Körper her; sie glaubten, daß die bösen Geister zur Sünde reizten und das Leben des Christen mußte deshalb ein beständiger Kampf gegen diese Dämonen sein, in welchem sie von den Engeln unterstützt wurden. In diesem Kampfe ermuthigte sie die Hoffnung auf eine baldige Wiederkunft Christi, welche allgemein erwartet wurde. Gegen den Körper kämpften sie durch Fasten, durch Beobachtung der Keuschheit, einzelne durch gänzliche Enthaltung von der Ehe. Sie hielten die Unzucht für eines der stärksten Verbrechen und für die gefährlichste Reizung, womit die bösen Geister die Menschen lockten. Um Schlimmeren zu entgehen, hielten sie in gewissen Fällen den Selbstmord für erlaubt. Sie verabscheuten alle Gewerbe, welche sich auf den Götzendienst bezogen, sie waren keine Schauspieler, keine Kaufleute, keine Sachwalter, keine Soldaten. Die Meinung über die Zulässigkeit des Kriegsdienstes war jedoch in verschiedenen Zeiten verschieden.

Die Lebensart der meisten Christen war mäßig und von aller Schwelgerei entfernt. Viele enthielten sich des Weins und Fleisches und lebten bloß von Zugemüsen, Milch und Früchten. Ihre Tischgebete bestanden aus biblischen Sprüchen, bei Tische selbst fanden zuweilen Vorlesungen aus der heiligen Schrift statt, es wurden heilige Gesänge gesungen. Von öffentlichen Lustbarkeiten enthielten sie sich.

B.

Lehre.

§. 29. Ueberſicht. §. 30. Ketzeriſche Anſichten, welche in den Briefen der Apoſtel erwähnt werden. §. 31. Nicolaiten. §. 32. Simonianer. §. 33. Cerinthus. §. 34. Elceſaiten. §. 35. Nazaräer und Ebioniten. §. 36. Gnoſtiker. Quellen ihrer Syſteme. §. 37. Saturninus. §. 38. Bardeſanes. §. 39. Tatianus. §. 40. Baſilides. §. 41. Valentinus. §. 42. Schüler des Valentinus. Ptolemäus. Marcus. Secundus. Heracleon. §. 43. Ophiten. §. 44. Carpocrates. §. 45. Marcion. §. 46. Marcioniten. §. 47. Manichäer. §. 48. Montaniſten. §. 49. Spaltung des Feliciſſimus. §. 50. Novatianer.

§. 29.

Ueberſicht.

Die chriſtliche Lehre hatte ſich in ihren Hauptſätzen über einen großen Theil des römiſchen Reichs verbreitet, und die Verkündiger des Evangeliums hatten an vielen Orten Gemeinden gegründet, in welchen ſich der Inhalt des Evangeliums durch Lehre und Leben erhalten und entwickeln ſollte. Die mündliche Lehre der Verbreiter des Chriſtenthums war der erſte Stoff der Lehre, welcher dieſen Gemeinden gegeben war. In den verſchiedenen Gemeinden kamen dann die einzelnen Evangelien, die Briefe der Apoſtel und die Apoſtelgeſchichte zu verſchiedenen Zeiten als weiterer Stoff der Lehre hinzu, bis endlich die faſt vollſtändige Sammlung der neuteſtamentlichen Schriften ſchon in der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ſich im Beſitze aller chriſtlichen

Gemeinden befand. Ehe dieß aber geschehen war, hatte die Predigt des Evangeliums nicht bloß verfolgende Feinde von aussen an den Heiden und den bei ihrer Religion beharrenden Juden gefunden, sondern auch im Innern der Gemeinden waren Gegensätze hervorgetreten, welche theils Vertheidigung, theils weitere Entwicklung und Begründung der ächten Lehren des Christenthums veranlaßten. Diese Gegensätze entsprangen theils aus Mißverstand, theils aus dem Festhalten an den jüdischen Lehren und dem Bestreben, dieselben in ihrer ganzen Ausdehnung mit der christlichen Lehre zu vereinigen, theils aus den Versuchen, fremde in Syrien und Aegypten verbreitete theosophische Speculationen auf das Christenthum überzutragen. Mehrere dieser Gegensätze traten noch zu Lebzeiten der Apostel hervor und wir finden sie in den neutestamentlichen Schriften selbst bezeichnet und das Urtheil der Apostel über sie ausgesprochen. Hier sind die einzelnen Männer, die in den Briefen des Paulus und des Johannes als ketzerisch gesinnte aufgeführt werden, zu erwähnen, und was von der Secte der Nicolaiten und Simonianer, von Cerinth und der Parthei der Elcesaiten mehr nach Vermuthungen, als mit völliger Gewißheit bekannt ist. Der jüdische Gegensatz, der sich schon zu der Apostel Zeiten zu bilden angefangen hatte, entwickelte sich dann in den Partheien der Nazaräer und Ebioniten. Im reichsten Maaße aber und mit großem und manchfaltigem Einflusse auf die Kirche bildeten sich die mit dem Christenthum in Verbindung gesetzten theosophischen Speculationen der Gnostiker in vielen verschiedenartigen Secten aus, welche sich in einer bedeutenden Anzahl von Gemeinden über einen großen Theil der christlichen Welt verbreiteten. Das zweite Jahrhundert ist, wie im Aeußern das apologetische, im Innern der Einrichtung das organisirende und zu weiterer Diöcesanverbindung fortschreitende: so hinsichtlich der Lehre im doppelten Sinne das gnostische; einmal weil die volle Blüthe der gnostischen Bestrebungen in dieß Jahrhundert fällt, dann, weil die Bestreitungen, welche von Seite der Kirche diesen gnostischen Secten entgegengestellt wurden,

das eigenthümlich Chriſtliche näher beſtimmten und begränzten, und zu einer eignen mit dem Stoffe der Lehre übereinſtimmenden philoſophiſchen Behandlung des dogmatiſchen Theiles der chriſtlichen Lehre Anlaß gaben. Die Namen des Irenäus, des Clemens von Alexandrien, des Tertullianus bezeichnen die verſchiednen Richtungen, in welchen dieſe Ausbildung der chriſtlichen Lehre erfolgte.

Während ſo Jüdiſches und Gnoſtiſches zur weitern wiſſenſchaftlichen Entwicklung des Stoffes der chriſtlichen Lehren beitrug, zeigten ſich von der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts an in der Kirche ſelbſt Bemühungen über die Hauptlehre des Chriſtenthums von dem Logos genügende Beſtimmungen zu geben, wobei die Einwirkung der eklektiſch-platoniſchen Philoſophie jener Zeit hervortrat, und einzelne Verſuche der Erklärung als ketzeriſch bezeichnet wurden. Jenes findet ſich in der Anſicht der chriſtlichen Schriftſteller über die mit der Lehre von der Dreieinigkeit zuſammenhängenden Lehren, dieß in den hiehergehörigen Erklärungsverſuchen des Praxeas, des Theodotus und Artemon, des Noëtus, des Beryll von Boſtra, des Sabellius und des Paulus von Samoſata.

In der Mitte des dritten Jahrhunderts erſchien der Manichäismus, der im Verlaufe der Zeit gnoſtiſche Elemente in ſich aufnahm, und dieſen Gegenſatz gegen die reine chriſtliche Lehre fortführte.

Wie die Gnoſtiker durch Uebertragung einer fremden Spekulation das Chriſtenthum wiſſenſchaftlich zu vollenden unternahmen, ſo wollte es Montanus mit ſeinen Anhängern durch Strenge der Zucht und durch die Benützung fortgehender Offenbarungen vollenden.

Die Bemühungen der kirchlichen Lehrer gegen dieſe Beſtrebungen haben auf die Ausbildung der Lehre von der Kirche Einfluß gehabt. Auf dieſelbe Lehre wirkte der novatianiſche Streit, die Spaltung des Felicisſimus und der Streit über die Ketzertaufe.

§. 30.

Ketzerische Ansichten, welche in den Briefen der Apostel erwähnt werden.

Nur wenige Männer sind in den Briefen der Apostel genannt, welche sich von den Aposteln trennten, und wir erfahren sehr wenig von ihren Irrlehren; von Hymenäus, Philetus und Alexander bloß, daß sie sich vom Glauben trennten und lehrten, die Auferstehung sei schon geschehen. Wahrscheinlich deutet dieß auf eine Erklärung der Auferstehung im geistigen mystischen Sinne. Von Hermogenes, Phygellus und Demas wissen wir bloß, daß sie den Paulus verlassen haben, von Diotrephes nur, daß er ein hochmüthiger Vorsteher und Gegner des Johannes gewesen ist, der die reisenden Brüder nicht aufnahm.

Von größerer Bedeutung ist, was Paulus im Briefe an die Colosser sagt, weil sich daraus auf einen frühen theosophisch-gnostischen Gegensatz in den christlichen Gemeinden schließen läßt. Es ist in diesem Briefe ausdrücklich von theoretischen und praktischen Irrthümern bestimmter Partheien die Rede, und die Ausdrücke, welche Paulus wählt, so wie das, was er bestimmt von einer dieser Partheien sagt, lassen vermuthen, daß ihre Lehren theosophisch gnostischer Art gewesen seien. Paulus hebt hervor, daß in Christo alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen liegen, um den einen Christus im Gegensatz der gnostischen Aeonen hervorzuheben; er warnt vor πιθανολογία zum Zeichen, daß diese Parthei ihre Sätze durch philosophische Demonstration zu begründen suchte, wie er denn ausdrücklich Philosophie und eitlen Betrug, Ueberlieferung der Menschen und Elemente der Welt im Gegensatz gegen Christus nennt. Er sagt ausdrücklich, daß in Christo die ganze Fülle der Gottheit leiblich wohne, vielleicht um auch hier auf das gnostische Pleroma und auf doketische Ideen hinzuweisen. So nennt er Christum auch das Haupt jeder ἀρχὴ und ἐξουσία. Alles dieß scheint auf Irrthümer zu gehen welche den späte-

ren gnostischen Irrlehren verwandt waren. Was auf die bis jetzt gemeinten Stellen in diesem Briefe zunächst folgt geht gegen jüdische Lehrer, welche Beschneidung und jüdische Speisegesetze fortwährend im Christenthum geltend wissen wollten. Paulus setzt daher die geistige Beschneidung der körperlichen und die Ablegung des Körpers der Sünde, welches die Auferstehung aus der Sünde ist, der falschen Lehre von der Auferstehung entgegen. Eine scheinheilige demüthige, asketische Parthei der Juden, welche Engel verehrte und über das Geisterreich vorwitzige Untersuchungen anstellte, höchstwahrscheinlich also ein Zweig der Essäer, wird gleichfalls als Warnung vorgestellt.

§. 31.

Nicolaiten.

Die in der Offenbarung Johannis (II, 6 und 15) erwähnten Nicolaiten werden bei einigen Vätern als eine besondere Parthei genannt. Man hat, um von den Lehrsätzen dieser in der Offenbarung erwähnten Nicolaiten etwas sagen zu können, sie für gleichbedeutend mit den Bileamiten (II, 14) gehalten, von deren Namen der ihrige bloß eine Uebersetzung ist, und also das Essen von Götzenopfer und lare Grundsätze hinsichtlich der Hurerei auch ihnen zugeschrieben, und vermuthet, daß die in den Briefen Petri (2 Petr. II. tot.) und Judä (v. 4, 7, 8, 10, 12—19) erwähnten Indifferentisten eben die in der Offenbarung genannten Nicolaiten seien. Irenäus bezeichnet sie als eine bestimmte Parthei und macht den Diakonus Nicolaus aus der Apostelgeschichte zu ihrem Stifter, und sagt ausdrücklich, sie seien indifferent hinsichtlich des Ehebruchs und des Götzenfleischessens; dann setzt er an einer andern Stelle, wo er die Nicolaiten eine gnostische Secte nennt, die älter als Cerinth sei, hinzu, daß Johannes gegen sie sein Evangelium geschrieben habe; legt ihnen aber in dieser Stelle Sätze bei, welche mehreren gnostischen Partheien gemein sind. Gewiß ist, daß eine Secte existirte, welche sich Nicolaiten nannte, und den Grundsatz, daß man

den Lüsten sich überlassen und dadurch die Gewalt des Fleisches vernichten müßte von dem Diakonus Nicolaus erhalten zu haben vorgab. Clemens giebt die Veranlassung dieser Secte so an, daß er erzählt, Nicolaus habe sich auf Befehl der Apostel, die seine Eifersucht tadelten, von seiner sehr schönen Frau getrennt, und jedem, der da wolle, erlaubt, sie zu heirathen, dabei habe er den Satz vom Mißbrauche des Fleisches geäußert, worunter er die Ueberwindung der bösen Neigungen verstanden habe. Dieser Satz sei von ausschweifenden Leuten zur Rechtfertigung ihrer Ausschweifungen gemißdeutet worden. Spätere erzählen, Nicolaus habe nach der Trennung von seiner Frau, da er der Lust, sie wieder zu besitzen, nicht habe widerstehen können, diesen Grundsatz aufgestellt und eine eigne Secte gestiftet. Aus allen diesen geht nur das als gewiß hervor, daß schon sehr früh in der Kirche eine Parthei, welche den Namen Nicolaiten führte, und die angeführten Grundsätze hatte, vorhanden war. Diese Nicolaiten haben sich später vielleicht entweder mit andern Gnostikern vermischt, oder gnostische theoretische Sätze angenommen.

§. 32.

Simonianer.

Eine gnostische Parthei, von der zwar schon Origenes bemerkt, daß sie nur aus wenigen Mitgliedern bestehe, die doch aber noch zu den Zeiten des Eusebius von Cäsarea heimlich in der Kirche schlich, behauptete, ihre Lehrsätze von dem Zauberer Simon zu haben, und Irenäus macht diesen Simon zum ersten Urheber aller gnostischen Systeme. Zu den Nachrichten, welche die Apostelgeschichte giebt, daß er durch magische Künste die Samaritaner bewogen habe, ihn für eine große Kraft Gottes zu halten, und daß er von den Aposteln die Gabe des heiligen Geistes habe erkaufen wollen, um seine magische Kraft zu verstärken, setzen spätere Schriftsteller hinzu, daß er aus Gitton in Samarien gewesen sei, und gelehrt habe, er sei unter den Juden als Sohn, in

Samarien als Vater niedergestiegen, den übrigen Völkern aber als heiliger Geist erschienen. Er sei die höchste Kraft, der Vater der über allem sei, und dulde, daß er von den Menschen mit verschiedenen Namen genannt werde. Er habe von seiner Gefährtin Helena, die er in Tyrus aus einem schlechten Hause genommen, gelehrt, sie sei seine erste Ennoia, die Allmutter, durch die er im Anfang die Schöpfung von Engeln und Erzengeln gedacht habe. Diese Ennoia sei aus ihm hervorgegangen und niedergestiegen, und habe Engel und Mächte gezeugt, von welchen diese Welt geschaffen worden sei. Diese Engel und Mächte hätten ihn, den Vater, nicht gekannt, und hätten aus Neid, und um nicht das Erzeugniß eines andern zu scheinen, die Ennoia zurückgehalten, und sie in einen Menschenkörper eingeschlossen, wo sie denn nun von einem Frauenkörper zum andern wandere, und unter andern auch die trojanische Helena gewesen sei. Zuletzt aber sei sie in Tyrus als das verlorene Schaaf gewesen, und er sei deshalb gekommen, um sie zu befreien, und den Menschen durch seine Erkenntniß Heil zu bringen, da die Engel, weil sie aus Herrschsucht uneinig seien, die Welt schlecht regierten. Er sei als Mensch erschienen, und habe scheinbar in Judäa gelitten. Die Aussprüche der Propheten seien von den weltschaffenden Engeln eingegeben. Seine und Helenas Verehrer kümmerten sich nicht weiter um die Propheten, sondern wären durch seine Gnade, nicht durch Werke selig. Es gebe keine an sich gerechten Handlungen, sondern sie seien es bloß durchs Verhältniß zum Gesetze. Es wird hinzugefügt, die Priester dieser Simonianer seien in allen Zauberkünsten erfahren, Simons und der Helena Bild, jenes als Jupiter, dieses als Minerva, werde von den Simonianern angebetet, und die Secte nenne ausdrücklich den Zauberer Simon als ihren Stifter.

Die Sage erzählt, daß Simon in Rom seine Lehre verkündigt, und viele Anhänger gefunden habe, ja daß ihm eine Bildsäule als einem Gott errichtet worden sei. Petrus habe ihn dann in einer Disputation besiegt und seine Zauberei zu nichte gemacht.

Spätere Schriftsteller (Theodoret) stellen dann die Lehre der Simonianer als ganz gnostisch dar; und geben an, daß dieselben eine ἄπειρος δύναμις (eine unendliche Kraft) angenommen hätten, welche sie ῥίζωμα τῶν ὅλων (die Wurzel des gesammten All) genannt hätten, diese Wurzel sey Feuer und habe sowohl eine sichtbare als eine verborgene Wirksamkeit. Aus der sichtbaren sei die Welt geworden. Diese zwei Wirksamkeiten hätten erst drei Syzygieen (ῥίζας Wurzeln) aus sich hervorgehen lassen, nämlich 1) νοῦς καὶ ἐπίνοια 2) φώνη καὶ ἔννοια 3) λογισμός καὶ ἐνθύμησις. Die ἄπειρος δύναμις nun sei Simon selbst.

Die Simonianer hatten die Namen von ἀρχαῖς und ἐξουσίαις, von verschiednen Himmeln und den Mächten in jedem Himmel in nichtgriechischen Namen. Es wird hinzugesetzt, daß aus diesen Simonianern die Secten der Kleobänen, der Dositheaner, der Gorthener, der Masbotheer, der Adrianisten, der Entycheten und der Kainiten hervorgegangen seien, die aber alle nur kurze Zeit dauerten.

Origenes berichtet noch, daß Simon seinen Schülern erlaubte, den Martyrertod zu fliehen, und den Götzendienst als etwas Gleichgültiges zu betrachten.

Aus diesen zu verschiedenen Zeiten niedergeschriebenen Nachrichten scheint hervorzugehen, daß wir von den ersten eigentlichen Anhängern Simons, wenn diese eine eigne Secte bildeten, keine bestimmten Nachrichten haben, und daß diese Simonianer im Laufe der Zeit sich an andere gnostische Secten angeschlossen, und deren Lehren angenommen oder wenigstens ihre Lehrsätze nach den Lehren der gnostischen Secten, mit denen sie sich vereinigten, modifizirt haben.

§. 33.

Cerinthus.

Die Sage erzählt, daß Cerinthus mit dem Apostel Johannes zugleich in Ephesus gelebt, und daß der Apostel einigemale

nigemale bei dem Zusammentreffen mit ihm seinen Abscheu vor diesem Ketzer ausgesprochen habe. Von diesem Cerinthus berichtet Irenäus, daß er in Asien gelebt und gelehrt habe, die Welt sei nicht vom ersten Gotte geschaffen worden, sondern von einer, von jenem ersten Gotte weit entfernten Kraft, welche den höchsten Gott nicht kannte. Jesus sei nicht von einer Jungfrau geboren, sondern ein Sohn Josephs und der Maria, geboren wie andre Menschen, die er nur an Klugheit, Gerechtigkeit und Weisheit überträfe. Auf ihn sei nach der Taufe von dem höchsten Gotte gesandt Christus in Taubengestalt herabgestiegen, und er habe sodann den unbekannten Vater verkündigt, und Wunder gewirkt. Dieser Christus sei dann von Jesus wieder hinweg aufgeflogen, Jesus habe gelitten und sei auferstanden, Christus aber habe, da er geistig sei, impassibel bleiben müssen. Gegen Cerinth habe Johannes sein Evangelium geschrieben. Das Gesetz sei von Engeln gegeben, und der Judengott sei ein Engel.

Die Cerinthianer gebrauchten ein unvollständiges Evangelium Matthäi, und machten die Beschneidung und Befolgung des Gesetzes (mit Berufung auf Jesu Beispiel) zur Pflicht. Sie verachteten den Paulus wegen seiner Nichtachtung der Beschneidung und wegen Gal. 4, 2. — Christus, behaupteten sie, habe gelitten, seine Auferstehung werde aber erst bei der allgemeinen Auferstehung erfolgen. Sie haben sich in Asien und Galatien sehr ausgebreitet, auch ist die Taufe für die Todten bei ihnen üblich gewesen. Die Aloger behaupteten, die johanneischen Schriften seien von Cerinth geschrieben.

Nach einer andern Nachricht hätte Cerinth meist in Aegypten gelebt, wo er in der Philosophie unterrichtet worden und von dort aus erst nach Asien gekommen sei.

§. 34.

Elcesaiten.

Nach den Nachrichten des Epiphanius tritt auch die Secte der Elcesaiten nahe an die apostolische Zeit. Diesen Nachrichten zu Folge hätte nämlich in dem Lande jenseits des Jordans eine Parthei unter dem Namen Oßener bestanden, mit welcher sich zu den Zeiten Trajans der falsche Prophet Elxai vereinigt habe, der früher ein Jude gewesen sei. Dieser Elxai habe eine neue Lehre in einem eignen Buche vorgetragen und seinen Anhängern geboten, bei Salz, Wasser, Brod, Erde, Himmel, Aether und Wind als bei göttlichen Wesen zu schwören. Er habe die Ehe als nothwendig dargestellt, und äußere Verläugnung in der Verfolgung für gleichgültig erklärt. Noch zu Epiphanius Zeit fanden sich diese Oßener in Nabatea und dem moabitischen Gränzlande von Peräa, unter dem Namen Schamschäer. Das Beten gegen Jerusalem zu verbot Elxai, und befahl, gegen Sonnenaufgang zu beten. Opfer und andre heilige Gebräuche verwarf er, eben so das Fleischessen der Juden, die Altäre und das Feuer. Eine eigne Dualität nahm er an, indem er das Wasser für gut (δέξιον), das Feuer aber für böse (ἀλλότριον) erklärte. Christum nannte er einen großen König und schilderte ihn als eine Kraft von ungeheurer körperlicher Ausdehnung. Der heilige Geist sei weiblich und Christo ähnlich, auch diesen beschreibt er als körperlich ungeheuer, und stellt ihn als eine Bildsäule zwischen zwei Bergen über einer Wolke vor. Uebrigens lebten die Oßener wie Juden, waren beschnitten, hielten den Sabbath, beobachteten das Gesetz, und verwarfen dieselben Bücher, wie die Nazaräer.

Nach einer andern Stelle des Epiphanius waren sie Monotheisten, hatten eine Art Taufe und folgten in allen der Lehre der Juden; einige enthielten sich des Genusses lebendiger Wesen, alle aber verehrten aufs höchste die Nachkommen des Elxai. Sie nahmen weder Propheten, noch Apostel

an, verehrten das Wasser göttlich, und hielten Christum für einen Menschen, der fortwährend (ἀεί ποτε) erscheine.

Theodoret setzt noch hinzu, daß sie zwei Christus, einen höhern (ἄνω) und einen niedern (κάτω) annehmen; der erste habe von jeher in vielen gewohnt, und sei zuletzt auf die Erde herunter gekommen. Jesus werde von ihnen einmal als Gott, dann als πνεῦμα betrachtet, und sie nähmen an, daß er eine Jungfrau zur Mutter gehabt habe. Er gehe auch in andre Körper und zeige sich zu verschiedner Zeit verschieden. Sie hätten Gesänge und Anrufungen der Dämonen, verwürfen den Apostel Paulus, und hätten ein angeblich vom Himmel gefallenes Buch, von dessen Annahme sie die Vergebung der Sünden, die eine andre sei, als Jesu Vergebung, abhängig machten.

Die Nachricht des Origenes, daß diese Parthei erst neuerlich (νεωστὶ) in die Kirche gekommen sei, läßt sich mit der des Epiphanius wohl dadurch vereinigen, daß man annimmt, Epiphanius habe überhaupt von dem Ursprung oder der Reformation der Secte durch Elxai gesprochen; Origenes aber von deren Bekanntwerden in der alexandrinischen Kirche.

§. 35.

Nazaräer und Ebioniten.

Diejenigen Juden, welche Jesum für den Messias erkannten, nahmen seine Messianität in dem Sinne, wie sie unter den Juden bestimmt war, und wie sie uns das Evangelium Matthäi darstellt. So lange das Christenthum bloß in Palästina sich verbreitete, blieb es Judenthum mit der Annahme, daß Jesus der Messias sei, der durch seine erste Erscheinung und Lehre bloß auf seine glänzende Wiederkunft vorbereitet habe, mit welcher das eigentliche Messiasreich seinen Anfang nehmen sollte. Die Apostel sollten alle Völker auf diese zweite Wiederkunft vorbereiten, und es fragte sich

nur, da im Reiche des Messias das Gesetz beobachtet werden würde, ob die Heidenchristen vorher Proselyten der Gerechtigkeit oder bloß Proselyten des Thors werden sollten. Schon von Heiden, die zum Judenthume übergingen, verlangten die Pharisäer die Beobachtung des Gesetzes, andere nur Beobachtung der sieben Gebote Noahs, ohne Beschneidung. Diese Verschiedenheit der Ansicht fand auch im Urchristenthum statt, und durch einige bekehrte Pharisäer war die strengere Ansicht fast allgemein geworden. Da nach dem Tode des Stephanus viele Christen Jerusalem verließen, predigten einige nur den Juden, die Cyprier und Cyrenaiker aber auch den Heiden. Die Erscheinung, welche Petrus in Bezug auf Cornelius hatte, sprach für die mildere Ansicht, das Verfahren des Paulus und Barnabas gleichfalls. Da trat dann der Zwiespalt in Antiochien hervor, welcher die Verordnung der Apostel veranlaßte. In dieser waren die noachischen Gebote mit Ausnahme des zweiten, dritten, fünften und sechsten, welche sich durchs Christenthum von selbst verstanden, enthalten. Diese Verordnung veranlaßte eine Spaltung unter den Judenchristen. Einige nahmen sie an; andere blieben bei der Forderung der Verbindlichkeit des ganzen mosaischen Gesetzes für die Christen. Gegen diese letzteren kämpft besonders Paulus. Er betrachtete das Messiasreich im Gegensatz der Judenchristen, die es als ein zukünftiges ansahen, als schon vorhanden, es war ihm ein sittliches Reich, und Jesu Wiederkunft war ihm nur die Wiederkunft zum Gerichte. Die Judenchristen im Allgemeinen blieben bei ihrer chiliastischen Lehre, und hatten die Ansicht des Evangeliums Matthäi von Christo. Neben dieser nazaräischen Ansicht bestand, aber wohl heimlich, auch die Lehre der spätern Ebioniten von der vollkommenen Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für Christen. Die Nazaräer nahmen das alte Testament allein, ohne rabbinische Tradition an, und waren Feinde der Pharisäer. Die Ebioniten hatten viele äußerliche Reinigungen, die sie so wie ihre Fleischenthaltung und Askese überhaupt, vielleicht von den Elcesaiten angenommen hatten. Die Trennung dieser Ebioniten und Nazaräer wurde durch die Flucht der Ju-

denchriſten nach der Zerſtörung Jeruſalems nach Pella veranlaßt. Den Namen Ebioniten erhielten ſie wahrſcheinlich von den Judenchriſten, welche dem Urchriſtenthume treu geblieben waren. Indeſſen heiſſen noch bei Origines und Euſebius alle Judenchriſten Ebioniten, nur daß zweierlei Ebioniten unterſchieden werden. Irenäus und Tertullian gebrauchen dieſen Namen ſchon für die ketzeriſche Parthei. Bei Epiphanius und Hieronymus aber werden beide ſtreng geſchieden. Zu ihrer Zeit fanden ſich die Nazaräer in dem ſyriſchen Beröa, dann in Peräa bei Pella, und zu Cochaba in Batanea; die Ebioniten aber in Nabathäa, Paneas, Moabitis, Cochaba und auf Cypern. Die Nazaräer wollten das moſaiſche Geſetz nur von ſolchen Chriſten beobachtet wiſſen, welche von jüdiſcher Abkunft waren; die Ebioniten aber von allen Chriſten als durchaus nothwendiges Mittel zur Seligkeit. Jeſum hielten die Nazaräer für den Sohn Gottes, durch den heiligen Geiſt aus einer Jungfrau geboren; die Ebioniten aber für einen Sohn Joſephs und der Maria. Es iſt wahrſcheinlich, daß die Ebioniten die Vorzüge in dem neuen Reiche auf Juden beſchränkten, da die katholiſchen Chiliaſten dieſelben den Chriſten zuſprachen. Die Ebioniten verehrten noch Jeruſalem und wendeten ſich beim Gebete gegen dieſe Stadt hin. Wahrſcheinlich haben bloß die Ebioniten die gröbern chiliaſtiſchen Vorſtellungen gehabt, daß beim Anfang des tauſendjährigen Reiches ein Jeruſalem von Edelſteinen und Gold ſich vom Himmel herabſenken werde; daß nach der Bekehrung aller Heiden ganz Iſrael bekehrt und ſelig werden, daß Chriſtus in Jeruſalem regieren, der Tempel gebaut werden, der moſaiſche Cultus herrſchen werde; worauf denn alle Iſraeliten nach Paläſtina zurückkehren, alle Völker, die ihnen dienen ſollten, ihnen entgegenkommen und ſie empfangen, ſodann aber ein goldenes Zeitalter ſinnlichen Genuſſes, wie die Propheten es ſchildern, ſeinen Anfang nehmen werde.

So ſtammten alſo Ebioniten ſowohl, als Nazaräer von den erſten Judenchriſten ab, die von Judenapoſteln bekehrt und nach der Eroberung Jeruſalems nach Pella geflüchtet

waren. Von den Nazaräern hatten sich dann die Ebioniten getrennt. Erst Hieronymus und Epiphanius aber gebrauchen den Namen Nazaräer von einer besondern Parthei; früher waren alle Judenchristen Ebioniten genannt worden. Unter diesen Ebioniten waren aber schon zwei Partheien, die späterhin die Namen Ebioniten und Nazaräer erhielten. Der Name Ebioniten, den sie sich selbst als Arme gegeben hatten, und den einige Kirchenväter ihrer Sitte gemäß von einem Stifter Ebion herleiteten, ist ihnen höchst wahrscheinlich von den Juden in Bezug auf ihre ärmliche Vorstellung von dem Messias, im Gegensatz gegen die glänzenden Erwartungen der Juden von demselben gegeben worden.

Diejenigen Ebioniten, deren Lehre in den Clementinen vorgetragen ist, nahmen an, daß bei den ersten Menschen eine reine und einfache Religion gewesen sei, welche vom bösen Prinzipe verfälscht, von Zeit zu Zeit, z. B. durch Moses, gereinigt und wiederhergestellt worden sei. Zu einer solchen Wiederherstellung erschien auch Jesus, ein reiner Ausfluß des Gottesgeistes, um die falschen Zusätze von der ächten Lehre des Moses zu sondern, und auch den Heiden die unter den Eingeweihten beständig fortgepflanzte reine Religion mitzutheilen. Das Christenthum war ihnen also bloß die reine Urreligion, welche auch ohne Christus hätte erkannt werden können. Befolgung der Gebote Mosis und Christi sei, jenes für den Juden, dieß für den Christen Hauptsache. Diese Ebioniten waren also Nazaräer. Sie behaupteten die Heiligkeit der Ehe, drangen aber auf Askese.

§. 36.

Gnostiker. Quellen ihrer Systeme.

Ueber den Ursprung der Gnostiker haben wir nur eine Nachricht bei Irenäus. Er nennt den Zauberer Simon als den Stifter der gnostischen Systeme, und läßt von diesem zuerst den Saturninus und Basilides ausgehen, von denen jener die gnostischen Lehren in Syrien, dieser aber in Ae-

gypten verbreitet habe. Dieser Nachricht liegt der wahre Satz zu Grunde, daß die christliche Gnosis als tiefere philosophische Einsicht in die Religion mit Benützung eines orientalischen Religionssystems, das wir bis jetzt noch nicht bestimmt nachweisen können, schon durch jüdische Theosophen vorbereitet worden sey. Schon bei den Juden unterschied sich der Religionsphilosophe von dem gemeinen Gläubigen und rühmte sich höhere religiöse Weisheit und die Erkenntniß der Gründe der Religionslehren zu besitzen. Diese Religionsphilosophie der jüdischen Gnostiker hatte ihre Quelle in dem Einfluße persischer oder überhaupt orientalischer Religionsansichten, dann der platonischen Philosophie, wie sie sich durch eklektische Aufnahme pythagoräischer und stoischer Sätze in Alexandrien gebildet und den Einfluß orientalischer Religionssysteme selbst schon erfahren hatte. Von der ersteren Einwirkung fehlen uns bis jetzt die bestimmten geschichtlichen Nachweisungen aus der Zeit vor Christi Geburt, die gnostischen Systeme selbst aber zeigen diese Einwirkung deutlich, die sich nur zuerst auffallend äusserte, da sie mit dem Christenthume zusammentraf. Von der zweiten Einwirkung aber haben uns die Schriften des Philo ein vollständiges Zeugniß hinterlassen.

Die Lehre des alten Testaments von Gott, von der Schöpfung, war durchaus nicht speculativ, sondern einfache Offenbarung. Um sie mit den speculativen Ideen der orientalischen philosophischen Systeme zu verbinden, und die Ideen der griechischen Philosophie (der pythagoräischen, platonischen und stoischen) in sie übertragen zu können, mußte die allegorische Auslegung zu Hülfe genommen werden, welche aus dem Körper des Buchstabens den Geist entwickelte, d. h. welche die Stellen des alten Testaments so erklärte, daß sich jene theosophischen und philosophischen Gedanken in ihnen fanden. Dieß hat Philo gethan. Er erklärt das alte Testament nicht in historisch grammatischer Weise, sondern er sucht durch allegorische Auslegung das philosophische System, das er schon hatte, darinnen nachzuweisen. Dadurch

ergiebt sich ein Gegensatz zwischen den Verstehenden (Gnostikern), welche in der Hülle des alten Testaments diesen Geist (diese bestimmten philosophischen Lehren) fanden, und dem gemeinen Haufen (den Fleischlichen), welche bloß den Buchstaben des alten Testaments annahmen. So erscheint bei Philo schon anstatt des Jehovahs der verborgenene unergründliche Gott, der sich in Kräften offenbart, welche Kräfte als besonders genannte Geister, als Weisheit, Verstand, Frieden ꝛc. erscheinen, wie bei den Gnostikern der Urgrund, der Urseiende sich in Reihen von Geistern (Aeonen) offenbart. Die Gesammtheit dieser Geister ist auch bei Philo schon die intelligible Welt, welcher bei den Gnostikern das vorweltliche Pleroma entspricht. Bei Philo sind die Engel mit einem Theile der Schöpfung beauftragt, und an ihrer Spitze steht der Logos, in dem sie alle zusammengefaßt sind, der Weisheit und Uranfang und Urmensch heißt. Zur Erfassung des unergründlichen Gottes führt nach Philo nicht die philosophische Erkenntniß, sondern die unmittelbare Anschauung, zu welcher nur wenige erwählte Gottessöhne gelangen, da die meisten nur den Logos erkennen. In allen diesen Sätzen sind spätere gnostische Ideen zu erkennen. Doch schöpften die Gnostiker nicht eben aus Philo's Schriften, oder aus diesen allein, sondern suchten wie er ein vorher fertiges System das aus Ideen orientalischer Theosophie und eklektischer griechischer Philosophie gemischt war, der christlichen Lehre aufzudringen. Deshalb tritt bei den Gnostikern besonders das emanatistische Element aus den orientalischen Religionen, dann das Bestreben der Theodicee und die Idee des Messias hervor. Dieß wird durch die Betrachtung der einzelnen gnostischen Systeme deutlich werden.

§. 37.

Saturninus.

Die Frage nach dem ersten Auftreten der Gnostiker führt uns nach Antiochien in Syrien und in den Anfang des zweiten Jahrhunderts. Hier sind der Sage nach Sa-

turninus und Basilides Schüler des Menander gewesen, und haben dessen Lehre, jeder auf eigne Weise, ausgebildet. Menander selbst war nach den Berichten der Väter Schüler des Simon Magus und ein Goët und Gaukler, wie dieser. Auch er behauptete, daß er als eine Kraft Gottes aus der Höhe herabgekommen sei um die Menschen von den weltschaffenden Engeln und den feindlichen Mächten zu befreien. Dositheus, der gewöhnlich mit Menander zusammen genannt wird, war ein samaritanischer Askete, der sich für den Messias ausgab. Saturninus, berichtet Irenäus, habe die Lehre des Menander in Syrien, Basilides aber in Aegypten verbreitet.

Die Lehre des Saturninus ist folgende. Ein unbekannter Gott (Vater) hat Engel und Erzengel, δυνάμεις ἀρχὰς und ἐξουσίας geschaffen. Die Engel aber fielen von der hohen Kraft ab und sieben derselben schufen die Welt, und vertheilten sie nach dem Loose unter sich. Diesen Engeln erschien nun eine geistige Gestalt aus der Höhe, entfernte sich aber so schnell wieder, daß sie, um ihre Sehnsucht nach dieser Gestalt zu befriedigen, nach dem Bilde und der Aehnlichkeit derselben, welche ihnen in der Erinnerung geblieben war, den Menschen schufen. Dieser von ihnen geschaffne Mensch konnte sich aber erst dann aufrichten, als die höhere Macht, mitleidig, den Funken ihrer Kraft sandte, und ihn belebte. Dieser Funke ist die menschliche Seele, die auch allein am Menschen unsterblich ist, und nach dem Tode wieder zu dem ihr Gleichartigen zurückkehrt; das andre wird in das, aus dem es geworden ist, aufgelöset. Saturninus läugnet also die Auferstehung des Fleisches.

Einer jener weltschaffenden Engel ist der Judengott. Um die Menschen von seiner Herrschaft zu befreien, ist der Heiland unkörperlich, ungeboren und nur dem Scheine nach ein Mensch vom Vater gesandt worden. Die Saturninianer haben den Funken des Vaters. Denn von Anfang an sind zwei Menschen geschaffen worden, ein guter und ein böser, von welchen die beiden Geschlechter der Menschen, das

gute, und das böse herstammen. Die Dämonen haben den bösen Menschen geholfen und deshalb ist zur Unterstützung der Guten der Heiland erschienen, um Böse und Dämonen zu vertilgen. Heirathen und Kinderzeugen rühren vom Satan her, der, gleichfalls ein Engel, den weltschaffenden Engeln, besonders aber dem Judengotte entgegensteht. Die Prophezeiungen gehen theils von ihm, theils vom Judengotte aus. Viele Saturninianer enthielten sich des Fleischessens, und waren überhaupt Asketen.

§. 38.

Bardesanes.

In der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts (angeblich 154 geboren) lebte in Edessa Bardesanes, ein Vertrauter des Königs Abgarus, des Sohnes des Maani, und ein geistvoller Mann, dessen selbst in den Uebersetzungen noch sichtbare Beredsamkeit Hieronymus rühmt. Er hat vieles geschrieben und in einem berühmten Buche vom Fatum die sittliche Freiheit des Menschen gegen die Astrologen vertheidigt, und behauptet, daß nur das allgemein Natürliche von den Einflüssen der Gestirne abhänge. Die Veranlassung seines Uebertritts vom Glauben zum Gnosticismus ist unbestimmt. Nach Epiphanius ist er von den Valentinianern verführt worden, deren Lehren er dann verkündigt, die Auferstehung geläugnet, und sich zum Beweise seiner Sätze sowohl des A. u. N. T. als einiger Apokryphen bedient habe. Nach Eusebius hätte er gegen Marcion und andre Irrlehrer, vieles auch auf Veranlassung der damaligen Verfolgung, geschrieben und wäre von den Valentinianern zur Kirche übergetreten, doch ohne seine Irrthümer ganz aufzugeben. Theodoret endlich berichtet, daß er mehrere valentinianische Sätze aufgegeben, und daß auch sein Sohn Harmonius vieles in syrischer Sprache geschrieben habe. Von seinen oder seiner Anhänger gnostischen Sätzen lernen wir aus dem dialogus de recta in deum fide folgende kennen.

Es kann nicht angenommen werden, daß das Böse (der Teufel) von Gott komme, daß der göttliche Logos Fleisch angenommen habe, daß der irdische Körper, der unsre Fessel und das Strafgefängniß der Seele ist, auferstehen werde; der Teufel ist ursprünglich, und es existiren zwei Grundprinzipien (Wurzeln) ein böses und ein gutes; dieses, seinem Wesen und seiner Wirksamkeit nach Licht, Gutes, Rechtes, Barmherziges, Frommes, Gerechtes; jenes Finsterniß, Böses, Linkes, Unbarmherziges, Gottloses, Ungerechtes. Gott allein ist unvergänglich; Christus hat bloß zum Scheine gelitten, und ist mit einem himmlischen Körper vom Himmel gekommen, in derselben Art, wie die Engel dem Abraham erschienen sind. Er ist durch die Maria nicht aus der Maria geboren indem er durch sie, wie Wasser durch eine Röhre gegangen ist. Der Körper kann nicht auferstehen, da er ja nicht einmal hier unverändert derselbe bleibt, und sich in die vier Elemente auflöst. Zwischen den ungeschaffenen Himmeln des guten Gottes und den Himmeln des Demiurg ist ein Unterschied anzunehmen. Bardesanes hatte in Edessa viele Anhänger besonders durch den Reiz seiner Gedichte gewonnen, die noch zu Ephraems Zeit gesungen wurden, welcher rechtgläubige Hymnen dagegen dichtete, aus denen wir nur lernen, daß Bardesanes die Körperauferstehung geläugnet, an sieben für sich bestehende Prinzipien geglaubt und astrologischen Betrachtungen sich überlassen habe.

§. 39.

Tatianus.

Schon in der Apologie des Tatianus findet sich die platonische Lehre von der Materie und einem derselben verwandten, der Vernunft widerstrebenden Lebensgeist, aus welchem die hylischen (materiellen) Geister abgeleitet werden. Die menschliche Seele ist aus der Materie gebildet und sterblich. Der erste Mensch ist durch ein göttliches Lebensprincip (das eigentliche Bild Gottes), welches er durch die

Sünde verlor, unsterblich gewesen. Die Aeonenlehre des Tatianus war der valentinianischen ähnlich; doch nahm er einen Gegensatz zwischen dem alten und neuen Testamente an. Die Worte: „es werde Licht;" erklärte er nicht als Befehl, sondern als Wunsch des im finstern befindlichen Gottes (Demiurgen). In einem eignen Buche stellte er Christum „als das Ideal des ehelosen und enthaltsamen Lebens dar," und behauptete, daß Paulus (1 Cor. 7, 5.) Ehe und Unzucht gleichsetze.

Die zahlreichen Anhänger des Tatianus waren, den Grundsätzen ihres Meisters folgend, Enkratiten (obgleich nicht alle Enkratiten Tatianer waren), und kommen auch unter dem Namen Hydroparastaten, Aquarier und Saccophori vor, welche Benennungen theils auf ihr Wassertrinken, wie sie denn selbst im Abendmahle statt des Weines Wasser sollen gebraucht haben, theils vielleicht darauf deuten, daß sie meist von niedrigem Stande waren.

Hieher gehören die Severianer, welche nach Eusebius von einem Anhänger des Tatianus, Severus, gestiftet sind; indeß Origenes Tatianer und Severianer unterscheidet; die Apotaktiten, welche allen Besitz für unrecht hielten, Abgefallene nicht wieder aufnahmen, und sich selbst Katharer und Apostoliker genannt haben sollen; dann Julius Cassianus, der eine eigne Schrift über die Enthaltung von der Ehe schrieb, und doketische Grundsätze hegte, aber fälschlich für den Stifter einer eignen Parthei von Doketen, die nie existirte, angesehen wurde.

§. 40.

Basilides.

Basilides hat zur Zeit des Hadrianus in Alexandrien seine Lehren zu einem vollständigem Systeme gestaltet. Er setzt als Anfang den ungebornen Vater, aus welchem der Nus, so wie aus diesem der Logos, aus diesem die Phro-

nesis, und aus dieser die Dynamis und Sophia hervorgehen. Aus Dynamis und Sophia aber kommen die ἀρχαί, ἐξουσίαι und ἄγγελοι. Diese sämmtlichen Emanationen bilden den ersten Himmel; ein zweiter, dem ersten ähnlicher emanirte aus demselben, und es entstanden durch ähnliche Emanationen 365 Himmel. Die Engel des letzten Himmels (welcher der uns sichtbare ist) haben die sichtbare Welt geschaffen, und die Herrschaft über die einzelnen Völker und Länder unter sich getheilt. Ihr Haupt ist der Jehovah der Juden. Als dieser seinem Volke, den Juden, die übrigen Völker unterwerfen wollte, entstand Streit und die übrigen Völker trennten sich von den Juden. Der Vater aber sandte, um die Menschen von der Gewalt der weltschaffenden Engel zu befreien, seinen Erstgebornen, den Nus (Christus); dieser erschien als Mensch und that Wunder. Sein Leiden war nur scheinbar, weil an seiner Stelle und in seiner Gestalt Simon von Cyrene gekreuzigt wurde, indeß Jesus in Simons Gestalt zusah, und sodann als unkörperliche Kraft zum Vater aufstieg. Die Erkenntniß dieser Lehren befreit von den weltschaffenden Engeln. Man muß nicht den Gekreuzigten bekennen, sondern den in Menschengestalt gekommenen, scheinbar gekreuzigten Jesus, welchen der Vater zur Erlösung gesändt hat. Wer noch den Gekreuzigten bekennt ist ein Knecht der Weltschöpfer, die den Körper gebildet haben, wer ihn verläugnet, ist frei. Die Seele allein wird selig, der Körper ist von Natur sterblich. Auch die Prophezeiungen sind von den Weltschöpfern, das Gesetz aber von dem Haupte derselben. Den Basilidianern wird Essen von Götzenfleisch, Indifferentismus und Zauberei Schuld gegeben. Sie sollen behauptet haben, die Namen der Engel und Kräfte und Herrschaften in den 365 Himmeln zu wissen. Den Heiland nannten sie Caulacau. Wer diesen erkannt habe, der werde allen Engeln und Mächten unbegreiflich und unsichtbar, wie Caulacau selbst. Dieß gebe ihnen dann das Recht, äusserlich zu verläugnen, wenn sie nur im Herzen diese Lehre festhielten, welche ein Eigenthum weniger Auserwählten und Geheimniß sei. Auf die 365

Himmel wandten sie astrologische Sätze an, und nannten das Haupt dieser Himmel Abraxas, in welchem Worte nach der Buchstabenkabbala die Zahl 365 enthalten ist.

Mit dieser von Irenäus uns überlieferten Ansicht des Systems des Basilides, in welchen einzelne Ausartungen der Basilidianer mit enthalten sind, lassen sich die einzelnen Sätze des Basilides, welche Clemens von Alexandrien uns aufbehalten hat, wohl vereinigen. Dem Clemens zufolge (der nicht das System des Basilides, sondern nur einige seiner Sätze anführt) hielt nämlich Basilides den Glauben für eine ausgezeichnete und beseligende Einsicht, welche nicht erworben werden kann, sondern, wie die Erwählung, Naturanlage ist. Dieser Glaube ist intelligible Anschauung ohne Demonstration, seine Grade bei den Menschen bestimmen sich nach den Graden des Glaubens, welche bei den überweltlichen Auserwählten statt finden. Der Grad des Glaubens entspricht auch genau dem Grade der Hoffnung jedes Einzelnen. Im Allgemeinen ist der Glaube eine Herablassung der Seele zu etwas, was sinnlich nicht wahrnehmbar ist. Die Hoffnung, als die Erwartung eines guten Besitzes, muß gläubig seyn, gläubig aber ist, wer ohne Uebertretung das Ueberlieferte bewahrt. Die Leidenschaften gehören nicht zum Wesen der Seele, sondern sind etwas zu ihr Hinzugekommenes (προσαρτήματα). Mit der vernünftigen Seele sind nämlich durch eine uranfängliche Vermischung und Verwirrung gewisse Thiergeister verbunden, welche der Seele die in den einzelnen Thieren vorherrschenden Leidenschaften mittheilen, sogar habe die Seele auch gewisse Eigenschaften der Pflanzen und Steine. Dieser niedrige Theil der Seele soll durch den vernünftigen Theil derselben beherrscht werden. Kein Mensch ist sündelos; wer leidet, leidet der Sünde wegen, wenn nicht wegen vollzogener, doch wegen der möglichen, oder wegen einer Sünde, die die Seele in einem frühern Zustande begangen hat. Nicht alle Sünden werden vergeben, sondern bloß die unfreiwilligen, die Unwissenheitssünden. Gerechtigkeit und Friede (Synonyme nach Hebr. 7, 2.) nimmt Basilides als zwei Sub-

stanzen in der Ogdoas; so daß der Friede (εἰρήνη) die Tochter der Gerechtigkeit ist. Die Seelen der Gnostiker (die Ekloge) sind nur als Gäste auf der Erde, da sie von Natur überweltlich sind. Der Geschlechtstrieb ist natürlich und seine Befriedigung erlaubt, derjenige aber, der ihm nicht widerstehen kann, und ihn doch nicht befriedigen will, erhält durch Auflegung der Hände Klarheit und Kraft zum Widerstande.

§. 41.

Valentinus.

Valentinus, ein ägyptischer Christ zur Zeit Hadrians, begab sich von Alexandrien, wo er seine großen Gaben ausgebildet hatte, nach Rom, verbreitete dort seine Lehrsätze, gewann durch Gelehrsamkeit und Beredsamkeit Anhänger, mußte Rom verlassen und gieng nach Cypern, wo er eine eigene Gemeinde stiftete. Wir finden von ihm Psalmen und Lieder, Briefe und Homilien, und ein Buch unter dem Titel „Weisheit" erwähnt, welches letztere sich in einer koptischen Uebersetzung erhalten hat. Zeit und Ort seines Todes sind unbestimmt.

Das System des Valentinus stellt zuerst die Entwicklung einer vorweltlichen Geisterwelt aus dem ewigen Urgrunde, aus dem ungezeugten, von Ewigkeit seienden Urvater und Bythos auf. Bei diesem ist das Denken seiner selbst im Schweigen, die ἔννοια, σιγή. Hierauf folgt der νοῦς, der Offenbarer der Gottheit und die ἀλήθεια. Die Entwicklung ist durch den Gegensatz des männlichen und weiblichen als Zeugung angedeutet. Von der ersten Vierzahl, βύθος, σιγή, νοῦς und ἀλήθεια (eigentlich unmittelbar nur von den beiden letztern) stammen λόγος und ζωή, das den νοῦς aussprechende Wort und das dadurch bedingte Leben. Beide emittiren aus sich den Menschen und die Kirche, das Urbild des Menschen, die Idee des Menschengeschlechts, welche sich in der Idee der Kirche realisirt. Diese ersten acht Aeonen bilden die heilige Achtzahl (Ogdoas) der Valentinianer. Vom Logos und der

Zoe stammt dann eine Zehnzahl von Aeonen, von welchen die männlichen Bezeichnungen des Logos, die weiblichen Charakterisirungen der Zoe zu sein scheinen. Der Logos ist βυθίος, tief und unergründlich, und wird durch die μίξις lebendig, im Dasein einer nach seinen Gesetzen organisirten manchfaltigen Welt. In dieser Unergründlichkeit ist der Logos unalternd, ἀγήρατος, die Manchfaltigkeit des Lebens aber besteht nur durch die Einigung, ἕνωσις; der Logos ist ursprünglich aus sich selbst geboren, ἀυτοφυής; in der geeinten Manchfaltigkeit des Lebens entsteht die Lust, ἡδονή; so ist der Logos unbewegt, ἀκίνητος, das Leben aber in gegenseitiger Durchdringung, σύγχρασις; der Logos bleibt immer der eingeborne, μονογενής, im Leben aber entwickelt sich Seligkeit, es ist μακάρια.

Das alles sind Ur- und Vorbilder in der Geisterwelt von den in der erscheinenden Welt beobachteten Eigenschaften des Gedankens, und des Lebens der Natur. Dasselbe gilt von den zwölf letzten Aeonen, die von ἄνθρωπος und ἐκκλήσια stammen und folgendermassen benannt sind: παράκλητος, πίστις, πάτρικος, ἔλπις, μήτρικος, ἀγάπη, ἀείνους, σύνεσις, ἐκκλησιαστικός, μακαριότης, θέλητος, σοφία. Auch hier ist das Urbild des Menschen durch sechs Eigenschaften bezeichnet, die ihr Entsprechendes in der Kirche finden. Die Tröstung des Geistes im Menschen erscheint in der Kirche als Glauben; das männlich väterliche im Menschen zeigt sich in der Kirche als Hoffnung, das mütterlich zarte als Liebe; das ewig sinnende als Verständniß; das Bewußtsein, der Kirche anzugehören, als Seligkeit, die Richtung des reinen Willens als Weisheit.

Damit ist die Dreißigzahl der vorweltlichen Geisterwelt erfüllt, zugleich das Vorbild der Menschenökonomie gegeben.

Nachdem diese Emission vollendet war, wünschte der Nus, der allein den Urvater erkannte, auch den übrigen Emanationen diese Erkenntniß mitzutheilen, wurde aber hievon durch die Ennoia abgehalten, obgleich alle andern Aeonen sich still nach dieser Erkenntniß sehnten.

Diese

Diese Sehnsucht wurde zur wirklichen Krankheit in dem letzten Aeon Sophia, die in ihrem leidenschaftlichen Streben nach dem Erfassen des Vaters in Gefahr der gänzlichen Auflösung gerieth, aus welcher sie dadurch gerettet wurde, daß sie bei ihrer Ausdehnung auf die alles befestigende Macht, den Horos, stieß, welcher durch den Monogenes ohne Gattin emittirt, außerhalb der unaussprechlichen Größe alles bewacht. Dieser überzeugte sie von der Unbegreiflichkeit des Vaters. Man könnte in diesem Horos die Reflexion erkennen, welche die Heftigkeit des Verlangens nach dem Schauen des Vaters mildert. Dieß Leiden der Sophia wird von andern Valentinianern so dargestellt, daß sie in der unbegreiflichen Sehnsucht eine gestaltlose weibliche Wesenheit gezeugt habe. Ueber diese Wesenheit, die unvollkommen (ihrer Geburt nach) sei, und von der sie fürchtete, daß sie auch das Sein nicht haben möge, sei die Sophia höchst traurig und verlegen geworden. Sie habe sich also zum Vater gewandt und zu ihm aufzusteigen versucht, und da ihr das nicht gelang, ihn im Verein mit den übrigen Aeonen gebeten. Da habe dann die Materie (ὑσία) den ersten Ursprung genommen, aus Unwissenheit, Trauer, Furcht und Erstaunen. Das, was sich in Folge des Leidens von der Sophia (die dann wieder in's Pleroma trat) trennte, ist die Enthymesis, ein gestaltloser, nichts fassender Trieb der Sophia. Um ähnlichen Gefahren, wie die Sophia gelitten hatte, zuvorzukommen, emittirte der Nus eine andre Syzygie zur Befestigung des Pleroma, Christum nämlich und den heiligen Geist. Beide vollendeten die Aeonen dadurch, daß Christus ihnen das Wesen der Syzygie erklärte, sie belehrte, daß die, welche die Erfassung des Ungezeugten erkennten, sich selbst genügten, und ihnen die Unbegreiflichkeit des Vaters, und daß er bloß durch den Monogenes erkannt wird verkündigte. Im Begreiflichen des Vaters sei ihre, der Aeonen Erzeugung und Dauer begründet; allen übrigen aber sei die Unbegreiflichkeit des Vaters Ursache der ewigen Dauer. Der heilige Geist aber habe die Aeonen alle gleich gemacht, sie dem Urwesen danken gelehrt, und ihnen Ruhe gegeben. Alle männlichen Aeonen

wurden Noës, Logoi, Anthropoi, Christoi, alle weiblichen Aletheiai ꝛc. In der Wonne hierüber bringen alle Aeonen, jeder sein Herrlichstes zusammen, und emittiren dieß Gesammte. Das ist Jesus, der Heiland, der auch Christus und Logos und πάντα, heißt; mit ihm emittiren sie gleichartige Engel. So ist das vorweltliche Geisterreich vollendet. Die materielle Welt entsteht den Valentinianern auf folgende Weise. Die Enthymesis, welche auch Achamoth genannt wird, ist vom Pleroma abgesondert in Schatten und Leere hingerissen, gestaltlos, ohne Begriff. Ihrer erbarmt sich Christus, dehnt sich durchs Kreuz (den Horos) aus und giebt ihr eine Gestaltung, aber nur der Wesenheit, nicht der Erkenntniß nach, und verläßt sie dann. Nun fühlt sie ihr Leiden, weil ihr die Ahnung der Unsterblichkeit von Christus und von seinem Geiste zurückgelassen ist. Sie heißt deshalb Sophia und heiliger Geist. Sie strebt nach dem Lichte, wird aber an dessen Erreichung durch den Horos gehindert, der zu diesem Zwecke das Wort Jao ausspricht. Nun leidet sie Trauer, Furcht, Verlegenheit und Sehnsucht. Aus diesem Leiden ist diese Welt entstanden; die Weltseele nämlich, der Demiurg und die Seelen aus der Sehnsucht, alles Körperliche aber aus den andern Leiden. Die Enthymesis habe sich nun bittend zu Christus gewandt, der ihr den Paraklet (den Heiland) geschickt habe; welcher vom Vater und den andern Aeonen Macht erhalten habe, alles zu schaffen. Er kam zur Enthymesis mit seinen Engeln, sie verhüllt sich erst, wird aber dann von ihm nach der Erkenntniß gestaltet, ihr Leiden von ihr getrennt und zu Materie verdichtet. Mit den Engeln aber habe die Achamoth Früchte nach ihrem Bilde geboren, und das sei das in der Welt vorhandne Geistige. Aus dem Psychischen habe sie nun den Demiurg gebildet, der über Seelisches (Rechtes) und Materielles (Linkes) herrsche. Der Demiurg schafft sieben intelligible Himmel, welche Engel sind, und heißt deshalb Hebdomas, so wie die Achamoth Ogdoas. Ueber dem dritten Himmel ist das Paradies. Dieß alles aber hat der Demiurg geschaffen, ohne daß er wußte, was er that. Aus dem bösen Geistigen entsteht dann

der Teufel (κοσμοκράτωρ) und die bösen Dämonen; der Teufel aber steht als Geist in Erkenntniß über dem (psychischen) Demiurgen. Die Achamoth wohnt im überhimmlischen Orte (μεσότης); der Demiurg im himmlischen, der Teufel aber in unserer Welt. Nach der Weltschöpfung macht der Demiurg den choischen (irdischen) Menschen aus dem flüßigen Theile der Materie, und bläset ihm den psychischen Menschen ein. Den fleischlichen Menschen (die Kleider von Fellen) hat er zuletzt erhalten. Der geistige Keim im Menschen aber, der von den Engeln des Heilandes herrührt, ist dem Demiurgen unbekannt; dieser Keim, den die Valentinianer Saamen nennen, ist ein Bild der ἐκκλησία im Pleroma. Das Materielle (Linke) geht zu Grunde; das Psychische (Rechte) geht als Mittleres zwischen Geistigem und Materiellem dahin, wohin es sich neigt. Das Geistige aber soll hier auf der Erde als Gefährte des Psychischen gestaltet werden. Um des Psychischen willen ist der Heiland gekommen, der Geistiges, Psychisches und Körperliches, aber nichts Materielles angenommen hat. Das Ende von allen erscheint, wenn alles Geistige durch Erkenntniß gestaltet und vollendet sein wird, und wenn die geistigen Menschen (die Valentinianer) in die Mysterien der Achamoth eingeweiht sein werden. Die Christen in der Kirche werden bloß im Psychischen unterrichtet, und ihnen sind zur Seligkeit gute Werke nöthig, die Gnostiker aber werden dadurch selig, daß sie von Natur geistige sind; weil das Geistige unmöglich zu Grunde gehen könne.

Wenn nun die Vollendung alles Saamens der Auswahl erfolgt ist, so geht die Achamoth aus der Mitte weg ins Pleroma und wird die Gattin des Heilandes (σωτῆρ). Für diese beide ist das ganze Pleroma Brautgemach. Die Geistigen aber entledigen sich ihrer Seelen, und gehen als intelligible Geister ins Pleroma, wo sie Bräute der Engel des Heilandes werden. Der Demiurg nimmt dann den Ort der Mitte ein; dort ruhen auch die Seelen der Gerechten, weil nichts Psychisches ins Pleroma kommt. Hierauf flammt

dann das in der Welt verborgene Feuer auf und verzehret die Materie und sich selber.

Andre Valentinianer nehmen noch einen psychischen Christus an, den der Demiurg hervorgebracht habe, der von der Maria geboren worden sei, und auf den sich bei der Taufe der Heiland aus dem Pleroma ohne Wissen des Demiurgen niedergelassen habe. Erst bei Erscheinung des Heilandes habe er das alles gelernt und habe sich dann mit aller seiner Macht zu ihm begeben.

§. 42.

Schüler des Valentinus. Ptolemäus. Marcus. Secundus. Heracleon.

Unter den Schülern des Valentinus sind Ptolemäus, Marcus, Secundus und Heracleon besonders merkwürdig.

Ptolemäus änderte seines Lehrers System dadurch, daß er dem Bythos zwei Gefährtinnen gab, den Gedanken und den Willen, indem der Bythos erst dachte, aus sich hervorgehen zu lassen, und dann wollte. Aus diesen beiden entstand der Monogenes (aus dem Gedanken) und die Wahrheit (aus dem Willen); denn ohne Willen war das Hervorgehen nicht möglich. Aus einem von Epiphanius uns aufbewahrten Briefe des Ptolemäus an seine Schülerin Flora lernen wir seine Ansicht vom mosaischen Gesetze kennen. Der Pentateuch zerfällt nach ihm in drei Theile, in die Gesetzgebung Gottes, in die Gesetzgebung Mosis und in die der Aeltesten. Die erste zerfällt wieder in drei Theile, in das eigentliche Gesetz nämlich, welches Jesus zu erfüllen gekommen ist; der zweite Theil ist mit Schlechtem vermischt, und deshalb vom Herrn aufgelöset worden; der dritte aber ist das typische und symbolische, welches Jesus vom Sinnlichen und Sicht-

baren aufs Unsichtbare und Geistige übertragen hat. Der erste dieser Theile ist der Dekalogus, der zweite das Gesetz der Wiedervergeltung, der dritte die Gesetze über Opfer, Beschneidung, Sabbath, Feste, Passah, Ungesäuertes und dergl. Von diesem sind die Namen geblieben, die Sachen aber verändert worden. Die Opfer erscheinen nun als Lob und Danksagung und als Wohlthätigkeit gegen die Nächsten, die Beschneidung ist geistige Beschneidung des Herzens, die Sabbathfeier Ruhe vom Bösen. Das äusserliche Fasten bereitet zum eigentlichen Fasten vor, Passah ist Christus; Sauerteig, die Sünde. Der Demiurg, der diese Welt, und Alles, was in ihr ist, geschaffen hat, hat das Gesetz gegeben. Er steht in der Mitte zwischen dem seiner Natur nach guten und dem seiner Natur nach bösen Gott, und ist der gerechte (Gott). Er ist gezeugt, ist höher, als der Widersacher, und aus einer andern Wesenheit, als der gute und böse Gott. Des letzteren Wesenheit ist Verderben und Finsterniß, er ist materiell; des ersteren Wesen ist Unvergänglichkeit und Licht, er ist einfach und hat eine doppelte Kraft hervorgebracht. Das Bild der höhern ist der Demiurg.

Marcus, dessen Anhänger besonders häufig in den Gegenden waren, in welchen Irenäus wirkte, erscheint zuerst als Gaukler, der weißen Wein in rothen verwandelt, ihn dann für das Blut der χάρις (?) ausgiebt, und aus einem kleinen Becher einen größern ganz anfüllt. Er lockt besonders vornehme reiche Frauen an sich dadurch, daß er ihnen vorspiegelt, sie könnten prophezeien, und durch mystische Anrufungen sie verwirrt. Er sowohl, als seine Schüler verführen Frauen. Diese Schüler glauben, daß ihre Erkenntniß die der Apostel übertreffe, und erklären sich über alle sittliche Verbindlichkeit erhaben. Sie beten zur höhern Sophia, wenn der Richter sie ergreifen will, und nennen dieses Beten ihre ἀπολύτρωσις. Das System des Marcus ist im Grunde ganz das valentinianische, nur so modifizirt, daß Marcus das Ausgehen der Aeonen aus dem Pleroma als ein Aussprechen

darstellt, da dann jeder einzelner Buchstabe des Alphabets einen Aeon repräsentirt. Diese Töne sind aber alle für sich, keiner kennt den höhern, jeder denkt in seinem Tone das All zu tönen, und die Vollendung erscheint, wenn alle einen und denselben Buchstaben tönen. Die Tetraktys erscheint dem Marcus selbst, und zeigt ihm die Wahrheit als eine kabbalistische Menschengestalt, deren verschiedene Glieder als Buchstaben bezeichnet sind, und spricht ihm den geheimnißvollen Namen Jesus aus. Ueberhaupt hat Marcus nur das valentinianische System in Bildern ausgesprochen, die von Buchstaben und deren Zahlenbedeutung hergenommen sind. So sind ihm auch bei der Schilderung der Schöpfung der Welt Zahlen das Wichtigste; die vier Elemente als Bilder der ersten Tetras, dazu ihre vier Wirkungen bilden die Ogdoas; die sieben Himmel, der sie umfassende Kreis und Sonne und Mond machen die Dekas; die Dodekas wird durch den Zodiakus abgebildet, der Saturnus bildet den Horos vor.

Merkwürdig ist der Unterschied, den die Anhänger des Marcus zwischen Taufe und Erlösung machen. Die letztere halten sie für nöthig, damit der vollendete Gnostiker zur höchsten Kraft wiedergeboren werde. Die Taufe des erscheinenden Jesus sei zur Vergebung der Sünden, die Erlösung aber des in Jesu erscheinenden Christus sei zur Vollendung, die Taufe psychisch, die Erlösung geistig.

Die Einweihung ist bei einigen von diesen Secten nach Mysterienweise in einem Brautgemache als geistige Heirath, nach dem Bilde der Syzygien der Aeonen dargestellt; andere taufen auf den Namen des Vaters, der Mutter, Christi, dann auf die Einigung, Versöhnung und Gemeinschaft der Kräfte. Einige tauften nicht, sondern goßen bloß Oel und Wasser zusammengemischt auf das Haupt des Einzuweihenden, und salbten ihn mit Balsam. Dieß nannten sie dann Erlösung, dagegen andere die Erlösung bloß in der vollendeten Erkenntniß fanden. Auch die Sterbenden begoßen einige mit Oel und Wasser, andere salbten sie mit Balsam.

Secundus ist vom valentinianischen System nur darin abgewichen, daß er die erste Ogdoas in eine rechte und linke Tetras theilte, diese Finsterniß, jene Licht nannte, und daß er die Achamoth nicht vor den dreißig Aeonen, sondern nach denselben ausgehen ließ.

Von dem Systeme des Herakleon haben wir keine vollständige Schilderung, sondern bloß einzelne exegetische Bemerkungen, welche Origenes in seinem Commentar zum Johannes aufbehalten hat, und aus welchen wir sehen, daß er dem valentinianischen Systeme ganz anhängig, wo aber dieß nicht in Anwendung kam, ein scharfsinniger Ausleger gewesen ist. Er unterscheidet Materie, Seele und Geist. Die Materie, der Teufel, hat nur Triebe, keinen Willen, nur Irrthum und Verderben in sich. Die Seele kann durch Hinneigung zum Geistigen unvergänglich werden, durch Hinneigung zur Materie wird sie dieser gleich, und mit ihr vernichtet. Die Seele hat der Demiurg dem Menschen eingeblasen, aber es lag in ihr ein geistiger Saame.

Ueber den psychischen Menschen stehen die geistigen als Lehrer; sie bedürfen keine Wunder zum Glauben, wie die psychischen, sondern fassen sogleich das Wesen der Offenbarung. Doch sind auch die Geistigen von ihrem Urquell entfremdet, und bedürfen des Erlösers, um zur Vollendung geführt zu werden.

Ueber den Soter hat Herakleon ganz die Idee des Valentinus; sein Leiden erlöset dadurch, daß er das Böse vernichtet. Auch vom Demiurgos denkt er valentinianisch, und setzt das Ende des ganzen Weltplanes darein, daß alle geistigen Naturen zu einer geistigen Gemeinde vereinigt werden. Das Judenthum ist auch ihm etwas Unvollkommenes, Schwaches, Zeitliches, doch war die Religionsverfassung der Juden ein Bild des Pleroma. Die Offenbarung des Göttlichen geht vom Laute durch die Stimme zum Worte (λόγος) stufenweise

fort. Unter dem Laute sind die Propheten, unter der Stimme ist der Täufer, unter dem Worte Christus verstanden.

Aus Epiphanius erfahren wir, daß auch bei den Heracleoniten sich eine ἀπολύτρωσις in derselben Art, wie bei den Schülern des Marcus gefunden habe. Unter Ausgießung von Oel und Wasser, oder Balsam und Wasser, wurde eine Formel gesprochen, welche verhindern sollte, daß die Sterbenden nicht von den Mächten und Gewalten in der Höhe gefaßt werden könnten, sondern daß ihr innerer Mensch unsichtbar aufsteigen könne, indeß der Körper in der κτίσις und die Seele beim Demiurgen bleibe.

§. 43.

Ophiten.

Auch die Lehrsätze der Ophiten sind den valentinianischen ähnlich. Sie nehmen ein Urlicht an (welches auch Allvater und erster Mensch heißt), aus dem seine Ennoia (der Sohn des Menschen, der zweite Mensch) emanirt, so wie aus dieser der heilige Geist (die erste Frau, Mutter der Lebenden). Unter diesem Urlichte liegt der Abgrund (Hyle, Chaos, Finsterniß). Urlicht und Ennoia vermählen sich mit dem heiligen Geiste, wodurch das unvergängliche Licht (Sophia, Achamoth, Pruniko) entsteht. Dieß letztere stürzt ins Chaos. Christus aber mit dem heiligen Geiste steigt zum Urlichte auf. So entsteht dort die himmlische Ecclesia. Um die Pruniko aber sammelt sich alles Materielle des Chaos, und sie verliert dadurch das höhere Bewußtsein, hält sich für unabhängig, und erzeugt in diesem Wahne den Jaldabaoth (Demiurg). Die Materie aber hat einen Körper um sie gebildet und zieht sie nieder. Dadurch erwacht in der Pruniko die Sehnsucht nach dem Lichtreiche. Sie erhebt sich von dem

Scheine des obern Lichtes gestärkt bis zur Mitte, und bildet aus ihrem materiellen Körper eine Gränze zwischen Licht und Hyle. Jaldabaoth erzeugt nun einen Engel, der wieder einen zeugt, bis durch fortgehende Zeugung sechs Engel entstehen, welche mit dem Jaldabaoth die Hebdomas bilden. Ueber derselben ist die Sophia als Ogdoas. Nun schafft Jaldabaoth in Vereinigung mit den übrigen Engeln, um sich unabhängig zu zeigen und den Engeln als höchster Gott zu erscheinen, den Menschen. Dieser Mensch war ohne Seele, und Jaldabaoth theilt ihm auf Bitten der Engel den von der Sophia erhaltenen Lebensgeist mit. Dadurch erhielt der Mensch den geistigen Theil, welchen der Jaldabaoth verlor. Im Zorne darüber blickt Jaldabaoth in die Materie. In dieser entsteht sein Spiegelbild, der Urheber alles Bösen, ὀφιομορφος (Satan, die Schlange, νοῦς), und mit ihr zugleich entsteht die blinde, animalische Seele. Um den Menschen in Unwissenheit zu erhalten, giebt ihm Jaldabaoth das Gebot, nicht vom Baume zu essen. Die Sophia reizt aber den Menschen durch den ὀφιόμορφος zur Uebertretung. Der Mensch kommt dadurch zur Einsicht, wird dem Jaldabaoth ungehorsam, und von ihm aus der ätherischen Gegend und dem ätherischen Körper auf die finstere Erde in einen finstern Körper gestoßen. Den Lichtsaamen des Menschen hatte die Sophia an sich gezogen. Ophiomorphos wird gleichfalls auf die Erde gestürzt, und erzeugt da sechs Söhne, die mit ihm die beständigen Feinde des Menschengeschlechts sind. Den Menschen theilt Sophia den Lichtfunken wieder mit, erhebt sie dadurch zum Bewußtsein ihres Unglücks und zur Erkennung ihrer Blöße, zugleich aber auch zur Hoffnung eines schönern Daseins. Nun wirken dem Menschen Jaldabaoth mit seinen Engeln (die Sterne, nämlich Sonne, Mond, Mars, Venus, Jupiter, Merkur, Saturn) und die Weltgeister entgegen, jene durch Unterdrückung des Lichtes, diese durch Herabziehen zur Materie. Die Sophia aber rettet immer ihr geistiges Geschlecht (z. E. Seth, Noah). Mit Abraham schloß Jaldabaoth einen Bund, und führte die Israeliten durch Moses aus Aegypten. Jeder von den Engeln

hat einen eigenen Propheten unter den Juden. Diese Propheten sprachen aber auch Eingebungen der Sophia aus.

Die Achamoth ruft in ihrer Unruhe ihre Mutter zu Hülfe. Auf deren Bitten sendet der höchste Gott den himmlischen Christus herab. Jaldabaoth hatte, ohne es zu wissen, die Hoffnung auf ihn bei den Juden vorbereitet, und den Täufer auftreten lassen, ja die wunderbare Geburt Jesu von einer Jungfrau selbst veranlaßt. Christus vereinigte sich zuerst mit der Sophia, stieg durch die sieben Himmel der sieben Engel herab, erschien in jedem in der angemessenen Form und zog allen ihren Lichtsaamen an sich. Dann vereinigt er sich mit Jesu bei der Taufe, wodurch dieser die Kraft, Wunder zu thun und die Einsicht zur Verkündigung des Vaters erhielt. Da der Jaldabaoth sich getäuscht sah, veranlaßte er die Kreuzigung Jesu. Christus und Sophia erheben sich zum Lichtreich, Jesus aber ersteht durch ihre Hülfe in einem ätherischen Körper. Nun verweilte er noch 18 Monate auf der Erde und theilte wenigen seiner Jünger die Erkenntniß der höhern Weisheit mit, die er von der Sophia empfangen hatte. Jesus wird zur Rechten des Jaldabaoth, diesem unbewußt erhoben, zieht alle Lichtkeime an sich, und entzieht sie dadurch dem Jaldabaoth.

Wenn dieß Entziehen vollendet ist, endet die Welt und alles Lichtverwandte wird durch Jesus ins Lichtreich geführt.

Ein Theil der Ophiten lebte streng asketisch ohne Ehe, um durch Kinder nicht die Lichtkeime wieder im Reiche des Jaldabaoth zu zerstreuen; andere überließen sich allen Leidenschaften im Gegensatze gegen die Gesetze des Jaldabaoth; wieder andre verehrten die Schlange wirklich als Symbol des Ophiomorphos und von ihnen erhielt die ganze Secte den Namen der Ophiten; noch andre endlich betrachteten sie als Symbol der Sophia, der Allseele. Ophiten zu Origenes Zeit (Ophianer) ließen diejenigen, die sie aufnahmen, Christum verwünschen.

Hieher gehören die Sethianer, welche den Seth als An-

fang und Haupt der πνευματικοί betrachteten, und die Unordnung im Menschengeschlechte davon ableiten, daß diesen πνευματικοῖς die von Abel abstammenden χοϊκοί und die von Kain herstammenden Ψυχικοί entgegengesetzt wären, und auf ihre Weise wirkten. Seth erscheint dann zuletzt auf Veranstaltung der Sophia in der Person Jesu wieder.

Die Kainiten dagegen betrachteten den Kain, den Cham, die Sodomiten ꝛc. als zum höheren Geschlecht der Sophia gehörig, und deshalb vom Judengotte verfolgt. Judas Ischarioth hatte ihnen zu folge unter den Aposteln allein die Gnosis und verrieth Jesum, weil er wußte, daß durch seinen Tod das Reich des Jaldabaoth zerstört werde.

Für die abgeschiedenen Seelen finden sich bei den Ophiten Beschwörungsformeln. Die Seele der Erwählten muß nämlich nach ihrem Tode, um in's Lichtreich zu kommen durch die sieben Welt- und die sieben Sternengeister hindurchgehen, und die betenden Anreden, mit welchen die Seele die letztern zu gewinnen sucht, sind uns aufbehalten. Sie standen auf der magischen Tafel, dem sogenannten Diagramma der Ophiten. Auf demselben fanden sich auch symbolische Figuren, welche die drei verschiedenen Reiche das Lichtreich, das Sternenreich und das Reich der Finsterniß darstellten.

§. 44.

Carpokrates.

Carpokrates lebte höchst wahrscheinlich zur Zeit des Hadrianus. Er war aus Alexandrien und mit einer Cephallenerin Alexandra verheirathet, ein Kenner der Wissenschaften, besonders der platonischen Philosophie.

Auch er hat in seinem Systeme den Vater von allen, den ewigen, namenlosen Urgrund. Die Welt ist, seinem Systeme nach, von Engeln gemacht, die von der höhern Kraft abgefallen sind. Jesus ist der Sohn Josephs und nur durch Tugend und Gerechtigkeit vor den übrigen Menschen

ausgezeichnet, zugleich durch die Erinnerung an das, was seine Seele im Umschwunge des unbekannten Vaters gesehen hat. Ueberdieß habe, lehrt Carpokrates, der Vater Kräfte in seine Seele gesandt, damit sie sich erinnere und den weltschaffenden Engeln entfliehe. Diese Flucht bewirke sie dadurch, daß sie durch alle weltlichen Handlungen (auch die bösesten) durchgehe, die irgend von Menschen geschähen. Die Seelen, welche der Seele Jesu ähnlich seien, und dasselbe liebten, wie sie, steigen auf demselben Wege zum Vater auf. Jesu Kraft sei auch davon hergekommen, daß er die Gebräuche der Juden verachtet habe. Alle Seelen seien von Natur der Seele Jesu gleich. Daher hielten sich einige für höher, als die Apostel, andre sogar für höher, als Jesus selbst, wenn sie nämlich in der Verachtung weltlicher Gesetze und Einrichtungen noch weiter gingen als Jesus. Ihre sittlichen Grundsätze beruhten auf dem Satze, daß nichts an sich (φύσει) böse sei, sondern bloß relativ den Menschen so erscheine. Derjenige, welcher alle Handlungen im Leben vollbracht hat, ist frei von Schuld und bedarf keiner Versetzung in andre Körper nach seinem Tode. Die Folge dieser Grundsätze war ein lasterhaftes Leben. Sie trieben überdieß Zauberei und zeichneten ihre Mitglieder am rechten Ohrläppchen. Sie hatten gemahlte Bilder und Bildsäulen von Jesu, dabei aber auch Bilder von heidnischen Philosophen, denen sie durch Opfer Verehrung bezeigten, und läugneten die Auferstehung des Leibes. Ihre Grundsätze brachte unter Anicetus die Carpokratianerin Marcellina nach Rom.

Der Sohn des Carpokrates, Epiphanes, der nur 17 Jahre alt wurde, genoß einer göttlichen Verehrung in dem Vaterlande seiner Mutter zu Same in Cephallenia. Er hatte dort Tempel und Altäre, auf welchen ihm seine Anhänger an seinem Feste opferten und Hymnen sangen. Von seinem Vater war er in den Wissenschaften jener Zeit, (ἐγκύκλιος παιδεία) und besonders in der platonischen Philosophie unterrichtet, und bei ihm findet sich zuerst unter den Gnostikern bestimmt die Alleinslehre, nach welcher alles von der Mo-

nas aus und in sie zurückgeht. Dieser Epiphanes ist auch Schriftsteller, und wir wissen aus einem Fragmente seines Buches von der Gerechtigkeit, daß er die Gerechtigkeit Gottes als eine κοινωνίαν τινὰ μετ' ἰσότητος (Gemeinschaft mit Gleichheit) definirte. Himmel, Sonne, Nacht würden allen gleich zu Theil, eben so allen Thieren die Zeugung. Mein und Dein sei bloß durchs Gesetz hinzugekommen, welches die Gemeinsamkeit der göttlichen Gesetze zerstört. Daraus leitete er dann die Gemeinschaft der Weiber her.

§. 45.

Marcion.

Marcion aus Sinope in Pontus, wo sein Vater Bischof war, hatte erst ein asketisches Leben geführt (μονάζων ὑπῆρχε) und war dann eines Vergehens wegen aus der Kirchengemeinschaft gestoßen worden, und nach Rom gegangen, wo er sich um Aufnahme in die Gemeinde bewarb. Da ihm diese verweigert wurde, schloß er sich an den Gnostiker Cerdo an, durch dessen Lehren er seine ihm früher schon klar gewordenen Sätze begründete. Diese Sätze bezogen sich darauf, daß das alte Testament bei seiner Unvollkommenheit unmöglich von dem wahren Gotte gegeben seyn könne, sondern daß es von einem unvollkommnen Gotte herrühren müsse, und daß der Gottesdienst der Heiden den bösen Geistern seinen Ursprung verdanke. In seinem Systeme finden sich daher drei Principien, der gute Gott, der Demiurg und die Materie, mit welcher der Demiurg im beständigen Kampfe ist. Der Demiurg selbst werde auch Gott genannt, aber in einem beschränkten Sinne. Die Welt ist beschränkt, wie ihr Schöpfer, der Demiurg, dessen Bild der Mensch ist; der Körper des Menschen ist aus der Materie, die Seele aus dem Wesen des Demiurgen; das Gesetz ist vom Demiurgen gegeben als dem gerechten Gotte. Der böse Geist bewegt die Menschen als Schlange zur Sünde, dadurch kommen sie unter die Gewalt der Materie und der bösen Geister, welche bei allen Völkern Laster ausbreiten; das israelitische Volk

wählt der Demiurg und giebt ihm einen Cultus und ein Gesetz der Gerechtigkeit. Die Befolger desselben werden nach dem Tode belohnt. Durch die Propheten verhieß der Demiurg seinen Dienern einen Messias, der ein allgemeines Reich gründen, und Sünder und Heiden richten werde. Da offenbarte sich der gute Gott, der geistige. Christus erschien ohne materiellen Körper in Scheingestalt. Er ist nicht der von den Propheten verheißene Messias, der nur die Juden berücksichtigen und nur irdische Güter bringen sollte. Christus sei gekommen ein allgemeines Reich der Liebe zu gründen. Der Täufer war auch im Dienste des Demiurgen. Jesus gab sich nur aus Lehrerklugheit anfangs für den Messias aus. Das Leiden Christi gehörte nothwendig mit zur Erfüllung seines Werkes. Auch die Höllenfarth nahm Marcion an, und setzte ihren Zweck darein, dem Demiurgen auch in der Hölle Unterthanen zu entziehen. Dabei rettete Christus mehr von dem Demiurgen verdammte Heiden, als von demselben selig gemachte Juden, weil diese letzteren auf ihr Verdienst stolz, dem Glauben an Christum keinen Eingang verstatteten. Den Glauben an den Heiland, der das rechte Leben ohne Verdienst der Werke gebe, nahm Marcion an; auch im Abendmahl würden, lehrte er, Gemeinschaft mit Christo und dem Geist gegeben. Die Weissagungen der Propheten von dem Messias sollten erfüllt werden; auch dieser Messias des Demiurgen werde erscheinen und seinen Anhängern ein tausendjähriges Reich bereiten, da die Christen ein ewiges himmlisches Reich besitzen würden. Marcion trug eine strenge Sittenlehre vor; die vollkommenen Christen mußten der Ehe und bei der Taufe aller Sinnenlust entsagen. Nur seine Katechumenen lebten noch in der Ehe; deren denn auch sehr viele waren, die aber an allen Andachtsübungen Theil nahmen.

§. 46.

Marcioniten.

Die spätern Marcioniten wichen in einigen Stücken von der Lehre ihres Stifters ab. So ließen sie den höchsten Gott,

nach der Lehre der syrischen Gnostiker, den Menschen mitbilden, und ihm den Geist mittheilen, der allein unvergänglich sei, da alles Psychische vergänglich sei.

Der Marcionite Apelles, der in Rom Marcions Schüler geworden war, verehrte eine Jungfrau Philumene, deren Offenbarungen er in seinem Buche φανερώσεις aufzeichnete. Seine Abweichungen von dem Systeme seines Lehrers sind wahrscheinlich durch die Kenntniß der alexandrinischen Gnosis veranlaßt. Der Demiurg ist nach ihm ein von dem höchsten Gott stammender, von demselben entfernter Geist; der die Welt nach den Vorbildern des Lichtreiches bildete, und seine Gedanken von dem Satan erhielt; die Seelen betrachtete er als aus einem höheren Zustand gesunkene Wesen, die ein feindlicher Geist durch irdische Lockungen zur Erde herabgezogen und in den materiellen Körper gebannt hatte, von dem alle Sünden herrühren. Der Demiurg selbst bittet den höchsten Gott um die Herabsendung des Soter, um die verdorbene Welt zu verbessern. Dieser erschien in einem ätherischen Körper. Apelles verwarf nicht das ganze alte Testament, sondern nur dasjenige, was ihm als falsch und widersprechend vorkam, und welches er in einer eignen Schrift συλλογισμοί vortrug und widerlegte.

§. 47.

Manichäer.

Die Versuche zur Wiederherstellung der reinen Lehre Zoroasters in Persien, und der Kampf, in dem in Folge derselben die zoroastrische Lehre auch mit dem Christenthum gerieth, veranlaßte die Gründung des manichäischen Religionssystems, welches, wie der Gnosticismus, heidnisch und als Naturreligion ohne den ethischen Charakter des Christenthums erscheint, und dualistisch ist, da der Gnosticismus dem Polytheismus sich zuneigt. Die Entstehung dieses Systems fällt in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts, da die Perser sich von den Parthern befreit hatten, und unter Ardschir

Babekan das neue persische Reich gegründet war. Zu dieser Zeit fanden sich unter den Magiern viele Partheien, unter denen sich besonders zwei auszeichnen. Die eine dieser beiden Partheien, die Magusäer waren vollkommne Dualisten, und nahmen Ormuzd und Ahriman als zwei absolute Grundwesen; die andre, die reinen Magier, nahmen nur ein Grundwesen an, aus dem Ormuzd und Ahriman, beide ursprünglich gut, ausgegangen seien. Der Ansicht der Magusäer war Mani zugethan. Ueber die Geschichte dieses Mannes geben uns morgenländische und abendländische Quellen verschiedne Nachrichten. Die Zuverlässigkeit der letzteren muß wenigstens in Beziehung auf die Lehre angenommen werden, da wir die Lehre nur aus ihnen kennen lernen, und es ist zu bemerken, daß die Schriftsteller uns die manichäische Lehre nach zwei verschiednen Richtungen überliefern, indem die einen das System in einer mehr concreten Form, und in reicherer mythischer Auffassung geben, die andern aber mehr den abstrakten Begriff des Systems hervorheben. Nach den morgenländischen Nachrichten war Mani gegen 240 in Babylonien wahrscheinlich aus einer Magierfamilie geboren, da der erste König aus den Sassaniden Ardschir Babekan noch regierte, hatte sich ausgebreitete Kenntnisse, auch in der Mathematik, Musik und Mahlerei erworben, war in seinen männlichen Jahren Christ und Presbyter in Ehwaz, der Hauptstadt der Provinz Huzitis geworden, wegen seiner Hinneigung zu den Magiern aber, oder wegen des Versuchs, Christenthum und zoroastrische Religion zu verbinden, abgesetzt und ausgeschloßen worden. Dieß veranlaßte ihn vermuthlich, um so mehr, da er wohl gnostische Systeme kennen gelernt hatte, eine neue Secte zu stiften, deren Sätzen der Dualismus der Magusäer zur Grundlage diente. Er gab eine Entzückung vor, in welcher ihn Christus zu seinem Gesandten (Paraklet), berufen habe, um die christliche Lehre zu vervollkommnen, und wurde von dem Könige Sapor geschützt. Da er aber von den Magiern als Irrlehrer angeklagt wurde, mußte er fliehen. Er gieng nach Turkestan, wo er das unter den Persern noch berühmte

Ertenk

Erkenk mahlte, ein Buch voll Gemälde, welche seine Religionsansichten symbolisch darstellten. Unter dem Nachfolger des Sapor, Hormuz, kam Mani zurück, und erhielt von diesem König das Schloß Daschkerah zum Wohnsitze. Unter Hormuz Nachfolger, Bahram, aber mußte er auf dieses Königs Befehl eine öffentliche Disputation mit den Magiern halten, und da er in dieser besiegt wurde, wurde er zum Tode verurtheilt.

Die abendländischen Nachrichten melden dagegen folgendes. Der arabische Kaufmann Scythianus wurde als Kenner der pythagoräischen Philosophie und durch seine Reisen nach Aegypten und Indien auf die Lehrsätze geführt, welche späterhin Mani vortrug, und zeichnete sie in mehreren Büchern auf, welche nach seinem Tode sein Sklave Terbinthus erbte, der in Persien den Namen Budda annahm. Dieser hinterließ die Bücher seinem Sklaven Kubrikus, welcher den Namen Manes annahm. Da wurde der Sohn des persischen Königs Sapor krank, und Manes erbot sich, im Vertrauen auf die Bücher des Scythianus, ihn zu heilen. Dieß mißlang, der Prinz starb, Manes wurde eingekerkert, floh aus dem Gefängniß, und begab sich in eine Wüste zwischen Persien und Mesopotamien. Hier suchte er den reichen, frommen Christen Marcellus zu Caschara in Mesopotamien für seine Lehre durch einen Brief zu gewinnen. Dieser Brief kam an, da eben der Bischof Archelaus bei Marcellus war. Dieser Bischof von Caschara forderte nun den Manes zu einer Disputation und besiegte ihn. Manes mußte vor der Wuth des Volkes fliehen, versuchte noch einmal in dem Flecken Diodoris seine Lehre zu verbreiten, wurde aber auch hier von Archelaus besiegt. Als Sapor seinen Aufenthalt erfuhr, ließ er ihn gefangen nehmen und schinden.

Das Bestreben Manis zeigt sich in Bezug auf das Christenthum als Reinigung und weitere Entwicklung, dann als Entfernung alles Jüdischen und (seiner Ansicht nach) von Ahriman Hineingebrachten. Er wollte die vollkommene Er-

kenntniß geben. Dieß that er als der von Jesu verheißene Paraklet, als höchster Apostel, als welcher er denn auch zu lehren unternahm, was Jesus ungelehrt gelassen hatte.

Er nimmt zwei Grundwesen an, feine und grobe Materie oder Licht und Finsterniß; dargestellt als Reiche, die einander nahe, beide gleich ewige Könige haben, das Licht (immer intelligibel gedacht und nur unter dem Symbol des materiellen Lichtes dargestellt) Gott; die Finsterniß aber die Hyle oder der Dämon. Beide Reiche sind in fünf Elemente, gleichsam Provinzen getheilt, beide sind ewig und ihr Dasein nothwendig; beide unveränderlich und endlos, doch so, daß das finstere Reich einige Einschränkung zu leiden scheint. Der Herr des Lichtes wird (mit Worten aus dem ZendAvesta) als wohlwollend, friedlich, gerecht und weise; der Herr der Finsterniß als mißgünstig, streitsüchtig, unverständig, ungerecht, zornig, neidisch und deshalb unglücklich geschildert. Diese beiden Könige sind gleich ewig und erzeugen Naturen, die ihnen ähnlich sind. Die fünf Elemente des finstern Reiches (den von den Persern u. a. angenommenen fünf irdischen Elementen nachgebildet) sind Finsterniß, trübes Wasser, Sturmwinde, Feuer, Rauch. Jede dieser fünf Abtheilungen hat ihr eignes Element, ihren Beherrscher, ihre untergeordneten Fürsten und ihre Thiere. Die Elemente haben die Kraft, zu zeugen, und haben sich ihre Fürsten gezeugt. Die Thiere der einzelnen Elemente sind dem Rang nach verschieden und das höchste Element, der Rauch (Aether), hat die höchsten, die menschenähnlichen Thiere. Diesen fünf Elementen stehen die fünf Elemente des Lichtreichs, Luft, Licht, gutes Feuer, gutes Wasser, guter Wind entgegen. Von den Fürsten und Provinzen dieser Reiche findet sich in den Berichten nichts angeführt. Das böse Grundwesen hat eine riesenhafte Menschengestalt, eben so sind seine Fürsten Riesen und Riesinnen. Das gute Grundwesen besteht ganz aus reinstem Lichte, das durch sein ganzes Reich ergossen ist, hat zwölf lichtglänzende Glieder (den zwölf Zeichen des Thierkreises entsprechend), und eine

zahllose in Ueberfluß lebende Familie, eine unendliche Menge von Aeonen, aus ihm gezeugt, unveränderlich, ewig.

Um den Begriff der Entstehung der Welt und der Menschen nach manichäischen Ideen richtig aufzufassen, muß man bedenken, daß in dem manichäischen Systeme keine eigentliche Schöpfung statt findet, sondern nur eine Mischung, in welcher sich die beiden entgegengesetzten Principien so durchdringen, daß daraus, als Mitte des Gegensatzes beider, die Welt entsteht. Die Schöpfung ist bei den Manichäern nicht als Emanation, sondern als Modification zu betrachten. Der gute Gott selbst ist nur eine einzelne Gestaltung der Lichtsubstanz. Das Zusammentreffen der beiden Principien welches die Schöpfung veranlaßt wird folgendermassen geschildert.

Im Reiche der Finsterniß entstand bei gränzenloser Vermehrung des Geschlechtes der Finsterniß ein innerer Krieg über die Gränzen. Die Besiegten flohen auf die Gränzberge und erblickten das Lichtreich. Durch diesen Anblick entstand in ihnen die heftigste Sehnsucht es einzunehmen. Alle vereinigten sich zum Angriff auf dasselbe. Diesen Angreifern stellte der Lichtgott eine Natur, die er aus sich hervorgebracht hatte, mit den fünf himmlischen Elementen und einer großen Menge Krieger gerüstet entgegen. (Diese Rüstung ist die bildende Weltseele, die sich mit der Materie, wie die Seele mit dem Leibe aufs innigste vermischt). Diese Natur ist der erste Mensch, (die Kraft des Guten, die Allseele, die Seele, bei den verschiednen Schriftstellern genannt) dem aber die finstern Fürsten einen Theil der himmlischen Elemente raubten und mit ihren finstern Elementen vermischten und selbst einen Theil des göttlichen Lichtes verschlangen. Diese scheinbare Besiegung des ersten Menschen hatte der gute Gott vorausgesehen und gewollt. Er wollte und konnte nicht dadurch kämpfen, daß er Böses zufügte, sondern er gab einige Lichtmaterie preis, und erreichte dadurch seinen Zweck, die Finstern vom Eindringen in das Lichtreich abzuhalten. Der Kampf währet dann, und so sollte es sein, durch Dulden der Lichtseelen, wodurch das böse Prinzip beständige Niederlagen er-

leidet, durch die ganze Dauer der Welt fort. Dem ersten Menschen sendet nun der gute Gott eine andre, gleichfalls aus sich gezeugte Natur, „den lebendigen Geist" zu Hülfe; dieser befreit den ersten Menschen und besiegt den Fürsten der Finsterniß. Die Lichttheile aber bleiben in der Gewalt der Finstern. Diese Lichttheile bestanden einmal aus der Gesammtheit der thierischen und menschlichen Lichtseelen, dann aus dem Jesus patibilis, unter welchem Namen die in der übrigen Schöpfung zerstreute Lichtmaterie (auch viva anima und filius hominis genannt) verstanden ist. Dieser Jesus patibilis ist keine niedere Lichtemanation, sondern völlig gleichen Wesens mit den Lichtseelen. Der lebendige Geist nimmt, mit drei andern Kräften ausgerüstet die Fürsten der Finsterniß gefangen, und heftet sie an's Firmament. Mit den Fürsten zugleich waren viele von den Thieren der Finsterniß gefangen worden. Von diesen Thieren waren einige schwanger, und gebaren während der schnellen Bewegung zum Firmamente; die Früchte fielen auf die Erde, und davon kamen die schädlichen, giftigen ꝛc. Thiere. Der Fürst der Finsterniß hatte schon im Anfang des Kampfes die Gefahr bemerkt, und deshalb seine Fürsten aufgefordert, die verschlungenen Lichttheilchen (die vernünftigen Seelen) durch den Beischlaf ihren Weibern mitzutheilen. Die hierdurch entstandenen Söhne verschlang er selbst, und zeugte nun mit seinem Weibe den ersten Menschen Adam, der zum Theil ihm, zum Theil dem himmlischen ersten Menschen ähnlich war. Alle Seelen waren nun in Adam. Ihm schuf der Fürst der Finsterniß die Eva, welche Adam wider den Willen Gottes beschlief. So entstand das Menschengeschlecht. Die Menschen bestehen aus dem vom Fürsten der Finsterniß herrührenden materiellen Körper, der nach dem Tode zu seinem Ursprung zurückgeht; dann aus der thierischen Seele, die auch von dem Fürsten der Finsterniß kommt, endlich aus der vernünftigen Seele, den göttlichen Lichttheilchen. Mosheim nahm an, daß der gute Gott, um einen Wohnort für die Menschen und zugleich Gelegenheit zu haben, die Lichttheilchen aus den Körpern zu ziehen, durch den lebendigen

Geist diese Welt habe schaffen lassen, aus der unverderbten Materie Sonne und Mond, aus der wenig verderbten den Aether und die Gestirne in demselben, aus der ganz verderbten Materie die Eva; so daß also die Schöpfung des Menschen der Schöpfung der Welt vorausgegangen wäre. Der neuste Bearbeiter der Geschichte des Manichäismus, Baur, beweiset dagegen, theils aus dem ganzen Geiste des manichäischen Systemes, theils aus den Quellen selbst, daß die Erscheinung des Urmenschen, sein Kampf und Unterliegen, die Sendung des Geistes zu seiner Hülfe, und alles was der Thätigkeit desselben zugeschrieben wird, an sich betrachtet in Einen Begriff zusammenfalle; es sey nur der Act der Vermischung der entgegengesetzten Principien, wobei nothwendig jedem dieser beiden eine bestimmte Gränze gesetzt werden müsse. Der gute Geist rettete zu derselben Zeit, da der Finstere die gefangene Lichtmaterie in den Menschenleib bannte, die übrige Lichtmaterie dadurch, daß er sie in verschiedne Regionen vertheilte, wodurch dann das Firmament und besonders die Sonne entstand. Die Fürsten der Finsterniß sind an die Sterne gebunden, damit sie nicht mit dem Jesus patibilis entfliehen. Von da aus stellen sie den Menschen nach und schicken alles Unglück auf die Erde. Die ganze Welt wird von einer mächtigen Lichtnatur, dem Omophorus gestützt und gehalten, welcher eine ähnliche Lichtnatur, die Splenditenens, zur Gehülfin hat. Zur Befreiung der vernünftigen Seelen sandte Gott oft heilige Männer, welche den Weg zu Gott durch Ertödtung des Körpers lehren sollten. Da aber die Fürsten der Finsterniß durch die Sinnlichkeit immer entgegenwirkten, so stieg Christus auf Befehl Gottes, in menschlicher Scheingestalt aus der Sonne herab, lehrte durch Wort und That die Befreiungsweise der gefangenen Seelen, und wirkte Wunder. Die Diener des Fürsten der Finsterniß, die Juden, tödeten ihn. Er starb scheinbar und ging in die Sonne zurück. Seine Jünger verbreiteten seine Lehren, nicht aber vollkommene Weisheit; denn Christus ha e versprochen, den Paraclet zu senden; dieser ist in Manes erschienen, der alle Hüllen wegnahm und die

vollkommne Heilslehre vortrug. Die Erlösung durch Christum ist also Belehrung über die Befreiung vom Körper. Die Manichäer drückten sich den Christen gegenüber so aus, als ob sie die christliche Dreieinigkeitslehre annähmen; obgleich ihre Lehre von dem guten Principe, dem in Sonne und Mond wohnenden Christus und dem in Aether wohnenden heiligen Geiste (der nicht mit dem spiritus vivens, dem ζῶν πνεῦμα verwechselt werden muß) eine ganz andere als die christliche Dreieinigkeitslehre ist. Ihr Christus ist die von dem Urmenschen übrig gebliebene Lichtsubstanz, das Wahrhaft Göttliche im Urmenschen im Gegensatz gegen das Erscheinende desselben. Er ist zugleich Sohn Gottes und des Urmenschen, und wirkt von Sonne und Mond aus zur Befreiung der gefangenen Seele. Die Sehnsucht dieser Seelen nach den Kräften des Lichtes wird in einem Mythus so dargestellt, daß die Lichtkräfte als schöne Jünglinge und Jungfrauen den feindlichen Mächten erscheinen, in welchen Theile der Lichtseele enthalten sind und sie zu heftiger Liebessehnsucht reizen, durch welche die Befreiung der Lichttheile bewirkt wird. Sonne und Mond sind die Organe Gottes zur Regierung und Läuterung der Welt; das reine Feuer bildet das Element der Sonne, das reine Wasser das des Mondes, die reine Luft ist der heilige Geist. Sonne und Mond sind als Lichtschiffe gedacht, welche die Seele nachdem sie in den Elementen beider gereinigt ist zum Lichtreiche tragen. Christus ist in der Sonne männlich, im Monde weiblich gedacht, seine virtus wohnt in der Sonne, seine sapientia im Monde, er erlöset die Menschen, ist aber nicht vom Weibe geboren.

Zur Befreiung vom Körper waren asketisch-strenge Sittenvorschriften nöthig. Diese beobachteten die Manichäer. Sie aßen kein Fleisch, auch keine Fische, sondern bloß Pflanzen und Früchte, tranken keinen Wein, sondern bloß Wasser oder Gerstentrank; sie schliefen auf Matten, gingen in einfachen Kleidern, ließen Haar und Bart hängen, vermieden Bäder und Schauspiele, fasteten und wachten viel. Der

Sonntag und der Montag waren Fasttage. Musik war erlaubt; weil sie vom Himmel gekommen sei. Ihre sittlichen Vorschriften faßten sie bildlich unter die drei Siegel der Hand, des Busens und des Mundes zusammen. Das erste bedeutete das Aufgeben aller Neigung, alles Besitzes und aller Bequemlichkeit und Arbeit, das Verbot des Abbrechens von Obst, Blättern ꝛc., des Ackerbaues, des Tödtens der Thiere, der Almosen in Naturalien (ihnen Geld zu geben war erlaubt) an nicht manichäische Arme. Das Siegel des Busens bedeutete vollkommene Keuschheit; das Siegel des Mundes, Schweigen. Alle Seelen, die Jesum Christum für Gottes Sohn, und den Heiland erkennen, dienen allein dem Vater des Lichts, und werden in Erfüllung der Gebote Christi allmählig von der bösen Materie gereinigt. Diese Reinigung stört der Fürst der Finsterniß mit seinen Dienern so viel er kann, der heilige Geist aber unterstützt die Menschen, und wenn sie fallen erlangen sie durch Reue Vergebung von Gott. Im Körper aber können die Seelen nicht vollkommen gereinigt werden; diese vollkommene Reinigung erfolgt erst nach der Trennung vom Körper durch das gute Feuer und das gute Wasser. Von den Sonnenstrahlen emporgehoben kommen die Seelen nach dem Tode erst in den Mond, der aus gutem Wasser besteht, werden da 15 Tage gereiniget, gelangen dann zur Sonne, deren gutes Feuer allen übrigen Schmutz wegnimmt, so daß sie glänzend zum Lichtreiche gehen, indeß der Körper zur Materie zurückkehrt und nicht wieder belebt wird. Die Seelen, die beim Tode noch nicht gereinigt sind, müssen durch verschiedne andre Körper wandern nach dem Grade ihrer Schuld in reinere oder beflecktere. Die schuldigsten werden im bösen Feuer außer der Welt gepeinigt, aber nicht auf ewig. Die Manichäer nahmen drei Arten von Seelen an, reine (ihre Auserwählten), halbreine (ihre Zuhörer), und unreine (die Nichtmanichäer).

Das böse Feuer ausserhalb der Welt, die Hölle, kommt von einer Masse bösen Feuers, welche der lebendige Geist,

da er die Welt ordnete, ohne alle Spur von gutem Feuer fand und aus der Welt hinauswarf. Die Theilchen der himmlischen Elemente, die durch die ganze Natur zerstreut mit der bösen Materie vermischt sind (der Jesus patibilis) werden besonders durch Sonnenwärme davon getrennt, und gelangen, nachdem sie im Monde und der Sonne gereinigt sind, zum Lichtlande.

Wenn alle himmlische Materie aus der Erde ausgezogen ist, und nur unverbesserliche Menschen auf der Erde zurückgeblieben sind, dann läßt Gott das böse Feuer hervorbrechen und die Welt verzehren. Die Fürsten der Finsterniß müssen dann ewig auf der lichtlosen Erde, die von den unverbesserlichen Seelen als von einem Wall umgeben ist, bleiben. So nehmen dann Gutes und Böses wieder ihre ursprüngliche Stelle ein.

Die Manichäer hatten keine Tempel, keine Altäre, keine Agapen, keine Ceremonien. Sie versammelten sich, beteten gegen die Sonne gewandt, sangen Gott, der Sonne, dem Mond, den höchsten Aeonen Lieder, lasen in den Büchern des Mani, und hörten die Vorträge ihrer Lehrer. Sie feierten den Sonntag durch Fasten. Ihr Hauptfest hieß Bema. Es wurde zum Andenken an den Martyrertod des Mani gefeiert. Weihnachten und Tauftag Jesu feierten sie nicht, auch Ostern nicht glänzend. Die Auserwählten hielten geheime Versammlungen, in welchen Taufe und Abendmahl vorgenommen wurden. Von der Art beider ist nichts bekannt. Vielleicht war das Abendmahl der von Zeit zu Zeit mit besondern Feierlichkeiten verbundene Genuß der Früchte, aus welchen die Lichtseele erlöst werden sollte. Sämmtlichen Manichäergemeinden stand ein Vorsteher, Christum repräsentirend, vor, auf ihn folgten 12 Lehrer (Apostel), dann 72 Bischöfe. Jeder Bischof hatte seine Presbyter und Diakonen. Diese Vorsteher alle waren Auserwählte; denn alle Manichäer theilten sich in Auserwählte und Hörer oder Katechumenen. Nur die Auserwählten waren die eigentlich Eingeweihten. Der Stand der Auditoren als Katechumenen reichte zur Erlösung der

Lichtseelen nicht hin. Jeder Manichäer mußte sich wohl vor seinem Tode unter die Auserwählten aufnehmen lassen. Diese Aufnahme war mit Sündenvergebung verbunden und geschah durch Salbung mit Oel, welche an die Stelle der Taufe in der Kirche trat. Diese Salbung konnte durch Sünden verloren und dann aufs neue ertheilt werden. Die Auserwählten mußten sehr strenge leben, und genoßen große Verehrung. Den Hörern war von der Strenge der asketischen Vorschriften manches erlassen.

Betrachten wir das Verhältniß des Manichäismus zum Heidenthum, zum Judenthum und zum Christenthum, so erhellt Folgendes. Die Manichäer selbst behaupteten, sie hätten nichts mit dem Heidenthume gemein, da die Heiden nur ein Princip für Gutes und Böses annähmen, da sie ferner Tempel, Altäre, Opfer und Weihrauch hätten, indeß die Manichäer selbst Tempel Gottes, ihr Gebet Opfer, und ihr Bild Christus sei. Die Christen vielmehr näherten sich den Heiden durch ihre Monarchie, ihre Agapen, ihre Martyrer, ihre Heiligenfeste und ihr Leben. Es gäbe im Grunde nur zwei Religionen; Heidenthum und Manichäismus. Dennoch steht der manichäische Dualismus ganz nahe an dem Polytheismus, da in ihm, nach dem Ausdrucke Baur's, die Mannigfaltigkeit wirkender Kräfte als Gegensatz zweier Grundkräfte erscheint, welcher Gegensatz auch dem Polytheismus immer zu Grunde liegt. Der Monotheismus erklärt, wie das Dasein des Bösen mit der Annahme eines Gottes zu vereinigen sei, weil nämlich das physische Böse kein Böses sei, das ethische Böse aber aus der Freiheit des Menschen komme. Der Manichäer wie der Heide sah Gott nur in der äußern Natur, nicht in seinem eignen Wesen, und behielt die symbolisch-mythische Form der alten Naturreligion bei.

Gegen das Judenthum erklärten sich die Manichäer geradezu. Sie behaupteten, das alte Testament sei vom bösen Principe, weil es einen so unwürdigen Begriff von Gott aufstelle, weil es vieles erlaube, was den Manichäern ver-

boten war, weil es ſich ſo hart gegen die Sünder zeige und eine unwürdige Schilderung von der Seligkeit gebe. Zum Chriſtenthum wollten die Manichäer in nächſter Beziehung ſtehen, da bei ihnen, wie bei den Chriſten, Chriſtus als Mittler und als Erlöſer erſchien. Aber der Manichäismus ſollte das Chriſtenthum vollenden, und im neuen Teſtamente ſollte nur das anerkannt werden, was mit den manichäiſchen Lehren ſtimme. Sie behaupteten, die Evangelien ſeien nicht von unmittelbaren Jüngern Jeſu geſchrieben und von Spätern verfälſcht. Sie läugneten die Weiſſagungen, die Wunder nahmen ſie an, erklärten ſie aber auf doketiſche Weiſe, wie ihnen denn die ganze Erſcheinung Jeſu bloßer Schein war.

§. 48.

Montaniſten.

Der Gnoſticismus hatte die wichtigſten Glaubenslehren angegriffen, und mehrere gnoſtiſche Secten waren in Folge ihrer Verachtung der Materie zu einer ſtrengen Sittenlehre gelangt. Dieſe ſtrenge Sittenlehre war der Hauptgegenſtand, auf welchen die von Montanus beabſichtigte Reformation in der Kirche ſich richtete. Die allmählige Erſchlaffung der Kirchenzucht gab dem ernſten, und enthuſiaſtiſchen Geiſte des Phrygiers Montanus, in welchem ſich der Charakter ſeiner Landsleute darſtellt, die Veranlaſſung, auf ſtrengere Zucht zu dringen. Die Glaubwürdigkeit dieſer ſtrengern Zuchtgebote ſuchte er theils durch die Behauptung zu begründen, daß Jeſus ſelbſt einen Paraklet verheißen habe, der ſeine Lehre vervollkommnen ſolle, theils durch Prophezeiungen, die von ihm und einigen ſeiner Anhänger im entzückten Zuſtande ausgeſprochen wurden. Seine Abſicht gieng dahin, eine vollkommene Kirche zu ſtiften, die von ihm als Paraklet ausgehend das Mannesalter der Kirche darſtellen ſollte, da im neuen Teſtamente nur das Jünglings-, in Moſes und den Propheten nur das Kindesalter gegeben geweſen ſei; vor dem Geſetze aber der allererſte Anfang in der natürlichen Furcht Gottes ſich gezeigt habe. Der Mittelpunkt, das neue Jeru-

ſalem dieſer Kirche der Geiſtigen (spiritualium im Gegenſatze der Glieder der katholiſchen Kirche als psychicorum) ſollte die Stadt Pepuza in Phrygien ſein. Montanus wich in dogmatiſchen Sätzen nicht beſtimmt von der Kirche ab, das Glaubensbekenntniß der Kirche war auch das ſeinige, aber er behauptete, daß die im neuen Teſtamente erwähnten Gnadengaben (χαρίσματα) in der reinen Kirche fortdauern müßten. Er zeichnete hiebei beſonders die Gabe der Prophezeiung aus, welche, außer Montanus, auch ſeine beiden Anhängerinnen Maximilla und Priscilla beſaßen, und welche ſich in ekſtatiſchen Zuſtänden äußerten. In dieſen Zuſtänden ſpiele, behauptet Montanus, der Geiſt, das ἡγεμονικόν, wie ein Plektrum auf dem pſychiſchen Menſchen, indeß der Herr den Zuſtand der Ekſtaſe veranlaſſe; weshalb man glauben müſſe, daß in dieſem Zuſtande Gott ſelbſt durch die Entzückten rede. Mit dieſem Glauben an Entzückungen hieng der Glaube der Montaniſten an ein tauſendjähriges Reich zuſammen. Es werde, hofften ſie, nach der Auferſtehung das himmliſche Jeruſalem ſich vom Himmel niederlaſſen, und ſie aufnehmen, wo ſie dann mit der Fülle geiſtiger Güter zum Erſatz der irdiſchen, die ſie hier verſchmäht hätten, beſeligt werden würden. Sie verwarfen die zweite Ehe und vermehrten die Faſtenzeiten. Ihre ſtrengen ſittlichen Grundſätze zeigten ſie zuerſt darin, daß ſie nicht bloß Apoſtaten und Mördern, ſondern auch Ehebrechern die Wiederaufnahme in die Kirche verſagten, ohne ihnen aber dadurch die Vergebung von Gott abzuſprechen, oder ihnen die Kirchenbuße zu verweigern. Sie verwarfen die zweite Ehe, weil ſie das Verharren im Wittwenſtande für eine Stufe der Vollkommenheit anſahen, ſchloſſen ſolche, die ſich zum zweitenmale verheiratheten, aus, und nahmen ſie erſt nach vorheriger Kirchenbuße wieder auf. Das Faſten erklärten ſie für eine Pflicht, welche der heilige Geiſt durch den Montanus zuerſt bekannt gemacht habe. Sie ſetzten zu der großen Faſtenzeit in der Kirche (vor Oſtern) noch zwei Faſtenwochen im Jahre, mit Ausnahme des Sonnabends und Sonntags, hinzu. Die eine dieſer Wochen war nach Pfingſten; die Zeit, in welche die andere fiel, iſt unbe-

kannt. Sie genoſſen während dieſer Faſtenzeiten nur trockne Speiſen und Waſſer (Xerophagie). Die gewöhnlichen Faſten am Mittwoch und Freitag ſetzten ſie bis Sonnenuntergang fort, da die Chriſten ſie um drei Uhr ſchloſſen. Den Verfolgungen ſich auf irgend eine Weiſe zu entziehen, war bei ihnen verboten. Sie hatten deshalb auch ſehr viele Martyrer, denen ſie aber, weil ſie bloß ihre Pflicht gethan, nicht ſo große Ehre erwieſen, als die Katholiſchen den ihrigen. Sie verlangten, daß in den Verſammlungen nicht nur die Frauen und Wittwen, ſondern auch die Jungfrauen ſorgfältig verſchleiert ſein ſollten. Wahrſcheinlich ſind die ſtrengen Grundſätze Tertullians über den Eid, den Gebrauch der Waffen, die Ehrenzeichen der Soldaten und die Schauſpiele gleichfalls montaniſtiſche Grundſätze, die nur deshalb nicht angefochten wurden, weil ſie auch bei der katholiſchen Kirche faſt allgemein angenommen waren. Die Montaniſten haben zwar dieſelben dogmatiſchen Sätze, wie die katholiſche Kirche angenommen, doch war ihre Lehre von der Offenbarung und von einer Vervollkommnung des neuen Teſtaments durch dieſelben ganz geeignet, auch dogmatiſche Irrthümer, wenigſtens in der Lehre von der heiligen Schrift, zu veranlaſſen. Die Montaniſten wurden bei ihrem Entſtehen von den Biſchöfen der Gegenden, in welchen ſie auftraten, beſtritten, und einzelne wurden ausgeſchloſſen, wodurch die Errichtung eigner montaniſtiſcher Gemeinden veranlaßt wurde.

Entferntere Kirchen erkannten ſie für Brüder, beſonders haben die galliſchen Kirchen über ſie ein mildes Urtheil gefällt. Selbſt Victor von Rom erkannte die Prophezeiungen des Montanus, der Maximilla und Priscilla für ächt an, und erklärte den Kirchen in Aſien und Phrygien, daß er in Gemeinſchaft mit ihnen bleibe; er wurde aber durch den Praxeas umgeſtimmt, der nach Rom kam, und widerrief ſeine früheren Aeußerungen.

An der Spitze der montaniſtiſchen Gemeinden ſtand der Patriarch, der in Pepuza reſidirte, unter ihm ſtanden Aufſe-

her, coenones genannt, auf welche dann die Biſchöfe folgten. Pepuza war der Hauptort der Parthei, ihr Jeruſalem, von dem eine ihrer Prophetinnen verkündigt hatte, daß ſich daſelbſt das himmliſche Jeruſalem niederlaſſen würde. Vorzüglich häufig waren die Montaniſten in Phrygien und den angränzenden Ländern. Pepuza und Thyatira hatten ſie ganz inne. Sie verbreiteten ſich nach Cappadozien, Galatien, Cilicien, auch nach Conſtantinopel, und waren in Afrika häufig. In Afrika erloſchen ſie im vierten Jahrhundert, doch ſind, kaiſerlichen Geſetzen und dem Sozomenus, Auguſtin und Hieronymus zu Folge, noch im fünften Jahrhunderte montaniſtiſche Kirchen übrig geweſen.

Der Streit mit den Montaniſten veranlaßte verſchiedene Schriften gegen ſie, und einige Kirchenverſammlungen in Aſien, zu Hierapolis und Anchialum. Die Kaiſer Conſtantin d. Gr., Arcadius und Theodoſius der Jüngere, haben Geſetze gegen ſie gegeben.

§. 49.

Spaltung des Felicisſimus.

Gegenſtände der Kirchenzucht veranlaßten die Spaltungen des Felicisſimus und des Novatus. Die erſte beſchränkte ſich auf die afrikaniſche Kirche und entſtand auf folgende Weiſe. In Karthago war eine Parthei mit der Wahl des Cyprianus zum Biſchof unzufrieden, und dieſe Unzufriedenheit hatte ſich dadurch vermehrt, daß Cyprianus ſich gegen die unbedingten und leichtſinnigen Empfehlungen zur Wiederaufnahme von Gefallenen durch Martyrer im Gefängniß lebhaft erklärte (libelli pacis). Die Spaltung ſelbſt aber trat während der Zeit ein, da Cyprian ſich der Verfolgung entzogen hatte, und von ſeiner Gemeinde abweſend war. Während dieſer Abweſenheit hatte er zwei Biſchöfe und zwei Aelteſte nach Karthago geſchickt, um an ſeiner Stelle Almoſen auszutheilen. Die ganz Armen ſollten ihr völliges Bedürfniß erhalten, die im Stande wären, zu arbeiten,

eine Unterstützung, die würdigsten Armen aber sollten zu geistlichen Stellen befördert werden. Diesen Abgesandten des Cyprianus widersetzte sich Felicissimus, welchen der Presbyter Novatus zum Diakonus geweiht hatte, theils weil ihm dadurch die Rechte der Diakonen, welchen das Almosenwesen oblag, beeinträchtigt erschienen, theils vielleicht auch, weil er fürchtete, daß bei der Untersuchung der Würdigkeit der Armen zu geistlichen Stellen strenge Grundsätze über die Gefallenen angewendet werden möchten, da er selbst sich zu gelinderen Grundsätzen in dieser Hinsicht bekannte. Die Abgeordneten berichteten an den Cyprian, und dieser befahl, den Felicissimus in den Bann zu thun, und seinen Anhänger Augendus mit dem Bann zu bedrohen. Nun verbanden sich einige Presbyter mit dem Felicissimus, vereinigten, durch das Versprechen der Wiederaufnahme, Gefallene mit sich, und gewannen auch mehrere Bekenner. Cyprian schrieb deßhalb an die Gemeinde, und versprach, daß er nach seiner Zurückkunft die Frage über die Wiederaufnahme untersuchen wolle. Dieß that er auch auf einer zahlreich besuchten Kirchenversammlung (Mai 251). Felicissimus mit seinen fünf Presbytern wurde gebannt. Sie bildeten nun eine eigne Gemeinde und wählten einen eignen Bischof Fortunatus, welchen fünf numidische Bischöfe weihten. Felicissimus ging selbst nach Rom, um den Cornelius für sich zu gewinnen, richtete aber nichts aus. Seine Parthei scheint sich in Karthago bald verloren zu haben.

§. 50.

Novatianer.

Derselbe Novatus, welcher den Felicissimus zum Diakonus geweiht hatte, nahm auch einen sehr thätigen Antheil an der novatianischen Spaltung, die ihren Anlaß theils in den Zwistigkeiten über eine römische Bischofswahl, theils in der Frage über die Wiederaufnahme der Gefallenen hatte. Nach der decischen Verfolgung war nämlich die Frage entstanden, wie es mit denen gehalten werden sollte, welche

während dieser Verfolgung abgefallen waren, und nun um die Wiederaufnahme baten. Diese Frage wurde von einigen strenge beantwortet. Zu diesen gehörte der Presbyter Novatianus, ein Heide von Geburt, von großer Beredsamkeit und vielen Kenntnissen, besonders in der stoischen Philosophie, von dem wir noch einen trefflichen Aufsatz über die Gefallenen und ein Buch über die Dreieinigkeit haben. Für die mildere Ansicht erklärte sich der Presbyter Cornelius. Dem Novatianus traten einige Confessoren bei. Die karthagische Kirche erklärte in einem Schreiben an die römische, sie würde die Gefallenen nach vorgängiger langer Kirchenbuße aufnehmen, aber nur bei äusserster Lebensgefahr ohne Buße den Gefallenen, die es verlangten, Kirchengemeinschaft verstatten. Diese Ansicht wurde von der römischen Kirche in einem Schreiben an die karthagische, welches den Novatianus zum Verfasser hatte, gebilligt. Die strengere und mildere Parthei hatten sich schon geschieden, da der römische Bischof Fabianus starb. Bei der Wahl eines neuen Bischofs an des Fabianus Stelle trennten sich nun die beiden Partheien gleichfalls. Novatianus erklärte, daß er nicht Bischof zu werden strebe, und Cornelius wurde durch Stimmenmehrheit gewählt. Mit dieser Wahl waren Novatianus und einige andre Presbyter nicht zufrieden und trennten sich. Da dieß geschehen war, kam Novatus von Carthago nach Rom. Auf die Meldung von der Wahl des Cornelius sandte Cyprian zwei Bischöfe nach Rom mit Schreiben an die römische Geistlichkeit und die Wahlbischöfe, und erhielt auf seine Frage über die Wahl des Cornelius die Antwort, daß diese Wahl ganz der Ordnung gemäß vorgenommen worden sei. Hierauf wurde Cornelius von der karthagischen Kirche anerkannt. Novatianus wurde nun von seiner Parthei besonders von Novatus dringend gebeten, sich zum Bischofe weihen zu lassen; es wurden drei Bischöfe aus kleinen italienischen Städten durch List bewogen, ihm die Hände aufzulegen, und Novatianus sandte die gewöhnlichen Briefe an die Bischöfe, auch nach Afrika. Cornelius aber hielt eine Kirchenversammlung in Rom, auf

welcher Novatianus, der selbst anwesend war, in den Bann gethan wurde. Nun fielen viele seiner Freunde von ihm ab; und da mag Novatianus wohl seinen Anhängern beim Abendmahl das Versprechen abgenommen haben, ihn nicht zu verlassen.

Die Novatianer trennten sich von ihren Gegnern darin, daß sie die Buße vor Gott und die Kirchenbuße, dann die Vergebung der Sünde von Gott und die Wiederaufnahme in die öffentliche Kirchengemeinschaft unterschieden. Ihre Gegner behaupteten, die Vergebung von Gott und die Aufnahme in die Kirchengemeinschaft hiengen ganz genau zusammen, und wer nicht aufgenommen sei, werde nicht selig. Die Novatianer läugneten, daß die Kirche Todsünden vergeben könne; ihre Gegner bejahten dieß. Die Novatianer behaupteten, daß niemand der eine Todsünde begangen hätte ein Glied der Kirche seyn könne, die Kirche aber sah solche Sünder nach ihrer Aufnahme als begnadigt an. Es ist nicht mit Gewißheit zu bestimmen, ob die Novatianer allgemein die zweite Ehe verworfen, ob sie die zu ihnen übertretenden wieder getauft, ob sie die Salbung nach der Taufe unterlassen, und ob sie die Martyrer und deren Reliquien verehrt haben.

Lehre.

(Fortſetzung.)

§. 51. Kirchenlehre. Ueberſicht. §. 52. Inſpiration. §. 53. Gebrauch der Schrift. Tradition. §. 54. Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften. §. 55. Dreieinigkeit. §. 56. Praxeas. §. 57. Theodotus und Artemon. §. 58. Noetus. §. 59. Sabellius. §. 60. Noëtus. §. 61. Paul von Samoſata. §. 62. Engel und Dämonen. §. 63. Schöpfung und Vorſehung. §. 64. Natur und Beſtimmung des Menſchen. §. 65. Von den erſten Menſchen. §. 66. Sünde und deren Urſprung. §. 67. Perſon Chriſti. §. 68. Erlöſung. §. 69. Vergebung der Sünden. §. 70. Gnadenwirkung und Vorherbeſtimmung. §. 71. Taufe. §. 72. Abendmahl. §. 73. Kirche. §. 74. Zuſtand der Seele nach dem Tode. Chiliasmus. §. 75. Auferſtehung der Körper. §. 76. Weltgericht. Belohnung und Strafe.

§. 51.

Kirchenlehre. Ueberſicht.

In der Kirche ſelbſt waren die Hauptpunkte des Glaubens dem Glaubensbekenntniß des Irenäus zu Folge in den beiden erſten Jahrhunderten: der Glaube an Gott den Weltſchöpfer, an Jeſum Chriſtum, den zu unſerm Heile Fleiſchgewordenen Sohn Gottes, und an den heiligen Geiſt, welcher durch die Propheten den Plan Gottes, die Ankunft Jeſu und ſeine Geburt aus einer Jungfrau verkündigt hat, an ſein Leiden, ſeine Auferſtehung, ſeine leibliche Himmelfarth, ſeine glorreiche Wiederkunft zur Auferweckung und zum Gerichte, an ewige Strafen und ewige Belohnung. In den Glaubensbekenntniſſen bei Tertullianus und bei Origenes ſind dieſelben Sätze enthalten. Tertullianus ſetzt noch hinzu, daß alles durch Chriſtum geſchaffen worden iſt und daß Chriſtus

den Paraklet gesandt habe und dringt besonders auf die Einheit Gottes; Origenes aber hebt die Weltschöpfung aus Nichts hervor. Durch die Annahme dieser Sätze bekannte sich der Christ zur katholischen Kirche. Von ihnen gieng auch die weitere Ausbildung einzelner Glaubenslehren als Vorbereitung zu ihrer systematischen Zusammenfassung aus, welche beide sich theils aus der Polemik, theils aus der Uebertragung einer philosophischen Behandlung auf christliche Lehren entwickelten. Die unrichtigen Ansichten, gegen welche die Polemik sich richtete, kamen von verschiednen Seiten und betrafen verschiedne Sätze. Gegen Heiden waren die Lehren von einem unsichtbaren Gott, von der Nothwendigkeit einer Offenbarung, und von Christi Würde besonders auszuführen, und gegen sie konnten die Beweise nicht aus der heil. Schrift genommen werden. Besondres Gewicht wurde bei der Polemik gegen die Heiden auf den Beweis gelegt, daß die alttestamentliche Offenbarung durch Moses und die Propheten viel älter als die griechische Philosophie sey. Gegen Judenchristen im strengeren Sinne war darzuthun, daß die christliche Offenbarung zwar aus der alttestamentlichen hervorgegangen und in derselben prophezeit, aber in Christo vollendet und geschlossen sey, und daß die Verpflichtung des mosaischen Gesetzes für die Christen aufgehört habe.

Gegen die Gnostiker mußte erwiesen werden, daß Jesus der Sohn Gottes im Sinne des neuen Testamentes sey, daß das alte Testament im genauen Zusammenhange mit dem neuen stehe, daß Jesus körperlich erschienen sey und nicht zum Schein gelebt und gelitten habe, und daß eine wirkliche körperliche Auferstehung statt finden werde. Auf ähnliche Gegenstände bezog sich die Vertheidigung gegen die Manichäer.

Von besondrer Wichtigkeit war die Darstellung der Hauptlehre von Jesus in seinem Verhältnisse zum Vater. Die Lehrer der Kirche hatten hier die Aufgabe, die meist in guter Absicht gemachten Versuche Einzelner, sich dieß Verhältniß deutlich zu machen zu beurtheilen und so einer allgemeinen richtigen Ansicht desselben vorzuarbeiten.

Gegen Montanisten war die Lehre von der Offenbarung, und von Prophezeiungen, gegen Novatianer die Lehre von der Kirche sicher zu stellen.

Zur Entwicklung gelangten vorzugsweise nur diejenigen Dogmen, welche streitig geworden waren, die andern blieben meist unberührt und unbestimmt.

Hiebei ist es von vorzüglicher Bedeutung zu bemerken, von welchen Männern die Vertheidigung der kirchlichen Lehren ausgieng, und auf welche Weise der Einsicht und Bildung dieser Väter gemäß, diese Vertheidigung geführt wurde.

Wir unterscheiden zuerst diejenigen Väter, welche sich der Philosophie zu dieser Vertheidigung und nähern Bestimmung der kirchlichen Dogmen bedienten von denjenigen, welche die Philosophie nicht angewandt wissen wollten. Die ersten sind die Apologeten Justinus, Athenagoras, Theophilus und Tatianus, nebst den alexandrinischen Lehrern Clemens und Origenes, die andern der in Kleinasien gebildete Bischof Irenäus von Lyon und im höhern Grade die afrikanischen Väter Tertullianus und Cyprianus.

Die ersten Schriftsteller von denen uns nach den Schriftstellern des neuen Testamentes Schriften übrig geblieben sind, die apostolischen Väter machten noch keinen Gebrauch von Philosophie. Sie haben, den Hermas ausgenommen, sich den Apostel Paulus vorzugsweise zum Muster genommen. Barnabas hat zum Zwecke Juden zu bekehren und die Erfüllung des im alten Testamente Vorgebildeten im neuen Testamente nachzuweisen. Dazu gebrauchte er die allegorische Auslegung die schon bei Paulus vorkömmt, und die er auf mehrere alttestamentliche Vorbilder anwandte und die kabbalistische Auslegung dazu that. Doch glaubt er hierdurch eine weitere Erkenntniß, eine höhere Gnosis seinen Lesern mitzutheilen.

Der Brief des Clemens von Rom ermahnt zur Einigkeit und bringt dafür Gründe aus dem alten Testamente bei,

ohne Anwendung der Philosophie, ganz in der Art und Weise Pauli, mit welchem er häufig in Ausdrücken und Wendungen zusammentrifft. Auch Ignatius führt keinen christlichen Lehrsatz weiter aus, sondern schärft nur einzelne Vorschriften ein, die sich alle auf Festigkeit und Treue des Glaubens, und Anhänglichkeit an den Bischof und das Presbyterium beziehen, ohne Anwendung von philosophischen Beweisen, ganz in der Art der apostolischen Briefe. Eben so Polycarpus. Hermas aber giebt in einer poetischen Fiction Lehren, Vorschriften und Warnungen in Bildern, die alle darauf berechnet sind, Einigkeit und Streben nach christlicher Vollkommenheit eindringend zu empfehlen.

Diese ersten Schriftsteller sind alle mit dem Innern der Kirche beschäftigt, und nehmen noch keine Rücksicht nach aussen. Die Opposition von Seiten heidnischer Schriftsteller hatte noch nicht angefangen.

In andern Verhältnissen, zu andern Zwecken, mit einer andern Vorbildung schrieben die Apologeten. Justinus, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Tatianus hatten das Christenthum gegen heidnische Gegner zu vertheidigen und philosophischen Einwürfen zu antworten. Sie selbst waren in den philosophischen Schulen der Heiden gebildet, und wendeten diese Bildung auf die Behandlung christlicher Lehren an. Es bildete sich eine eigne Lehranstalt, die katechetische Schule in Alexandrien, um die christlichen Lehrer auch wissenschaftlich auf ihren Beruf vorzubereiten. Durch diese Anstalt und insbesondere durch einige ausgezeichnete Lehrer an derselben gewann die Philosophie einen höchst bedeutenden Einfluß auf die Behandlung der Glaubenslehre. Männer, die sich vielfach in der Philosophie gebildet hatten, trugen nun ihre philosophische Kenntniß zur Vertheidigung, Begründung und Erläuterung des Glaubens in die christliche Theologie über.

Da nun aber Paulus sich einigemale entschieden gegen die Philosophie ausgesprochen hatte, so mußte dieß Verhält-

niß, in welches sie die Philosophie zum Glauben brachten, gerechtfertigt werden, und dieß hat zuerst und am ausführlichsten Clemens von Alexandrien gethan. Der Einfluß dieser Grundsätze ist aber besonders durch die ausgebreitete Wirksamkeit des Origenes bedeutend geworden. Um diese Ansichten für ihre Zeitgenossen genügend zu begründen, hatten sie nicht nöthig, auf ein neues Hülfsmittel zu denken. Sie fanden dieß in der allgemein angenommenen allegorischen Auslegungsart schon vor.

Diese Liebe für die Philosophie und dieser Gebrauch derselben beschränkte sich auf die genannten Apologeten und auf die alexandrinischen Lehrer. Die übrigen bedeutenden Lehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts waren vielmehr gegen diesen Gebrauch der Philosophie.

Zwar hat Irenäus in seinem Werke gegen die Gnostiker nicht durchaus alle philosophische Widerlegung abgelehnt, aber er hat von Speculation keinen Gebrauch gemacht, sondern in den Systemen der einzelnen Gnostiker bloß die logischen Widersprüche nachgewiesen, die speculative Aufgeblasenheit der Gnostiker in vielen Stellen lächerlich gemacht, außerdem aber seine Widerlegung durchaus auf die Tradition und vor allem auf Stellen der heiligen Schrift gegründet, deren Anführung bei weitem den größten Theil seiner Widerlegung einnimmt. Er hat deshalb auch, eben weil er nur die einfachen Sätze des christlichen Glaubens gegen die Speculationen der Gnostiker geltend zu machen hatte, höchst selten von der allegorischen Auslegung, sondern fast immer von der reinen historischen und grammatischen Gebrauch gemacht, in welcher er eine besondere Stärke zeigt.

Tertullian aber ist ein entschiedner Feind der Philosophie. Er betrachtet sie als die Veranlassung der ketzerischen Secten, und ihm als Montanisten schien im Besitze höherer Erleuchtung und bei der Richtung auf Sitte und Zucht speculative Philosophie sehr entbehrlich.

Diese verschiedne Richtung der einzelnen Klassen von Vätern zeigt sich in ihren Ansichten von den einzelnen Glaubenslehren.

§. 52.

Inspiration.

Der Glaube an die Inspiration des alten Testamentes war von den Juden, durch Jesum und die Apostel bestätigt, zu den Christen übergegangen, und nach der Sammlung des neuen Testamentes auch auf dieses übergetragen worden. Die Apologeten Justinus, Theophilus und Athenagoras betrachten die Schriftsteller des alten Testamentes, die beiden ersteren auch die des neuen Testamentes, als vom Geiste oder vom Logos angeregte Instrumente. Irenäus behauptete gegen die Gnostiker die gleiche und zwar wörtliche Inspiration des alten und neuen Testamentes. Dasselbe nimmt Tertullian an. Der Alexandriner Clemens aber sieht in der Inspiration eine Art jener allgemeinen Wirkung des Logos, welche die Philosophen und Propheten aller Zeiten begeistert habe, und Origenes nimmt Grade in der Inspiration an, welche er als eine erhöhte Stärke der Seelenkräfte bezeichnet. Nach Novatians Ansicht war der heilige Geist den Propheten nur auf gewisse Zeit, den Aposteln aber auf immer gegeben, und Eusebius fordert schon von jedem gläubigen Christen auch den Glauben an Inspiration.

§. 53.

Gebrauch der Schrift. Tradition.

Vor der Sammlung des N. T. gab der mündliche Unterricht der Apostel (die Tradition) und das A. T. den Gemeinden den Stoff der Lehre. Auch nach der Sammlung des N. T. wurde die Tradition der apostolischen Kirchen von den Vätern, welche die Gnostiker bestritten (Irenäus, Tertullian, Clemens, Origenes) zu deren Widerlegung gebraucht.

Bei den Alexandrinern findet sich noch eine geheime Tradition für die Erleuchteteren unter den Christen angedeutet, und der Tradition der häretischen Gnostiker entgegengesetzt. Cyprian beurtheilt die Gültigkeit der Tradition nach ihrer Uebereinstimmung mit der Glaubensregel und verwirft jede Privattradition, die nicht mit derselben stimmt. Irenäus aber sowohl als Tertullian, Origenes und Cyprian setzen am höchsten die Beweiskraft der Schriften A. und N. T. deren Verehrung bei den Christen auch aus den Befehlen der heidnischen Kaiser, sie auszuliefern, erhellt.

§. 54.

Lehre von Gott und seinen Eigenschaften.

Die Beweise für das Daseyn Gottes, welche in den heiligen Schriften vorausgesetzt sind, nehmen die Väter dieser Periode theils aus dem den Menschen eingebornen Begriff von Gott (Clemens v. Al., Arnobius), theils aus dem übereinstimmenden Glauben aller Völker (Cyprian, Tertullian, Clemens v. Al.); am häufigsten aber gebrauchen sie den physikotheologischen Beweis. Die Erkenntniß Gottes ist nur durch den Glauben, der von Gott selbst kömmt, nach vorhergegangener Heiligung möglich. Gegen Heiden und Dualisten wird die Einheit Gottes aus der Nothwendigkeit, daß der Höchste nur Einer sey, aus der Erfahrung, daß auch die Heiden in ihren Schwüren und Anrufungen sich blos an einen Gott wenden (das Zeugniß der Seele bei Tertullian), aus der Harmonie der Schöpfung, welche einen einzigen Schöpfer voraussetzt, und durch die Berufung auf heidnische Philosophen, welche die Einheit Gottes gleichfalls gelehrt hatten, bewiesen. Bei den philosophirenden Vätern erscheint Gott seiner Natur nach überwesentlich; Körperlichkeit Gottes nimmt nur Tertullian an. Gegen diese Annahme erklären sich die Alexandriner, so wie auch gegen die Annahme eines von aussenher die Welt umschließenden Gottes, und Gottes als des Ortes der Welt. Ausserdem führen die Väter alle Eigenschaften Gottes aus. Die Unsichtbarkeit

schrieben sie nur dem Vater, nicht dem Sohne zu. Origenes suchte das Vorherwissen Gottes und die Freiheit des Menschen zu vereinigen, und nahm deshalb eine Endlichkeit, eine Begränztheit der Welt auch aus dem Grunde an, weil Gottes Allmacht, wenn sie unendlich wäre, sich selbst nicht würde umfassen können. Gott ist nach ihm allwissend und allmächtig, indem er alle Wesen, die existiren, kennt und beherrscht. Die von Gott verhängten Strafen sehen die Alexandriner als Besserungsmittel, als Beispiele zur Warnung, als Schutz für die Beleidigten an. Die lateinischen Väter rechtfertigen den Zorn Gottes, weil derjenige, der das Gute liebe, nothwendig das Böse hassen müsse.

§. 55.

Dreieinigkeit.

In der Lehre von der Dreieinigkeit findet sich schon bei den apostolischen Vätern, Barnabas, Clemens, Hermas, die Präexistenz des Sohnes ausgesprochen. Das Verhältniß des Sohnes zum Vater und die Natur Jesu unternahmen zuerst die Apologeten zu bestimmen. Sie setzten, indem sie von den zwei Bedeutungen des Wortes λόγος (Vernunft und Wort) ausgiengen, Jesum einmal als λόγος ἐνδιάθετος, als die von Ewigkeit bei Gott gewesene Vernunft; dann als λόγος προφορικός, als das bei der Schöpfung aus Gott hervorgegangene Wort. Sie folgten vorzüglich den philonischen Ideen vom Logos, der ihn betrachtete als den Verstand Gottes, in dem die Urbilder aller Dinge enthalten sind, als den von Gott vor allen Dingen Gezeugten, als den Anfang alles Gewordenen, als den durch welchen Gott die Welt geschaffen habe, und als zweiten Gott, der zwischen Gott und Menschen in der Mitte stehe.

Von den einzelnen Vätern lassen Justinus, Theophilus und Tatianus den Logos vor der Schöpfung zur besondern Existenz aus Gott, ohne Verminderung des göttlichen Wesens und nach Gottes freiem Willen hervorgehen, so daß

der Sohn geringer als der Vater, aber in der Gesinnung mit ihm eins sei. Dem Justinus zu Folge hatte der Logos, auch vor Jesu in einzelnen Weisen und Guten theilweise immer gewirkt, war aber in Jesus ganz und persönlich erschienen. Die Worte τριάς, λόγος ἐνδιάθετος und προφορικός gebraucht Theophilus zuerst. Athenagoras hat den Glauben an Vater, Sohn und Geist. Er nennt Vater und Sohn Gott, den heiligen Geist nicht. Vater, Logos und Geist sind verschieden, aber eins in ihrer Kraft. Logos ist der Verstand Gottes, der den Plan zur Welt machte und die Welt schuf. Der heilige Geist strömt wie Licht aus Gott aus und in Gott zurück. Irenäus giebt dem Sohne Präexistenz vor seiner Geburt aus der Maria, heißt Jesum wahren Gott und wahren Menschen, verwirft die Meinung, daß Christus ein bloßer Mensch sei, stellt aber den Sohn niedriger als den Vater und erklärt sich nicht bestimmt über die Natur des heiligen Geistes. Auch bei Clemens v. Al. findet sich Vater, Sohn und Geist. Ihm ist der Logos der Verstand Gottes, der von Ewigkeit in Gott war und bei der Schöpfung aus ihm hervorgegangen ist, und nun als eine höchst vortreffliche Natur besteht, dem Vater ähnlich die Welt ordnete, und sie nach dem Willen des Vaters regiert. Er ist die Weisheit und Kraft des Vaters, nicht λόγος προφορικός, allgegenwärtig, hat alle Eigenschaften des Vaters, ist ihm aber nicht gleich und als Person nicht ewig. Ueber den heiligen Geist hat Clemens keine bestimmten Aeusserungen.

Origenes erklärte den Logos für wirklich und persönlich und vom Vater unterschieden, vor der Welt präexistirend. Er hat sein Dasein vom Vater und ist vom Anfang her als besondre Person vorhanden gewesen. Die Art, wie er vom Vater entsprungen ist, kann nicht erklärt werden. Er unterscheidet zwischen ὁ θεός (Gott) und θεός (der Erstgeborne). Obgleich der Sohn Gott ist, so ist doch ein Unterschied der Vollkommenheit zwischen ihm und dem Vater. Die Welt ist von (ὑπὸ) dem Vater, durch (διὰ) den Sohn

geschaffen worden. Der heilige Geist ist eine besondre Person, nicht selbstständig, geringer als der Vater und der Sohn und durch den Sohn geschaffen. Origenes nahm also drei Hypostasen, Vater, Sohn und Geist an. Sohn und Geist sind seiner Ansicht nach nicht Kräfte oder Eigenschaften des Vaters, sondern für sich bestehende Wesen, ohne Anfang und über alle andere Dinge erhaben. Sie haben ihren Ursprung aus dem freien Willen des Vaters. Vater, Sohn und Geist stehen an Vollkommenheit stufenweise über einander. In ihrer Dreiheit ist eine Einheit wegen der vollkommnen Einstimmung ihres Willens und der Gleichartigkeit ihres Wesens, keinesweges aber eine numerische Einheit.

Von diesen Ansichten der kirchlichen Lehrer wichen Einzelne ab, deren Ansichten als ketzerisch bezeichnet werden. Zu diesen gehört zuerst

§. 56.

Praxeas,

dessen Geschichte und Lehre gleich dunkel sind. Er kam gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts aus Asien, wo er während der Verfolgung im Gefängnisse gewesen war, nach Rom, bestritt dort die Montanisten, brachte den römischen Bischof (es ist ungewiß, ob den Eleutherus oder den Viktor, doch wahrscheinlich den ersteren) von dieser Parthei ab, und gieng von da wahrscheinlich nach dem prokonsularischen Afrika, wo er an dem Tertullianus einen erbitterten Gegner fand, der ihn als einen Gegner der Montanisten haßte, in einer Schrift gegen ihn, welche die einzige Quelle der Lehre des Praxeas ist, an mehreren Stellen behauptet, er habe gelehrt, einer und derselbe sey Vater, Sohn und Geist und sich dabei auf Jes. 45, 5 und Joh. 10, 30. 14, 9 — 10. bezogen; und der katholischen Kirche Zweigötterei und Dreigötterei vorgeworfen; da er die Monarchie (die Lehre von einem Gotte) festhalte. Der einzige höchste Gott sey Mensch geworden und habe gelitten; an einer Stelle aber seine Lehre

so darstellt, daß Jesus als Mensch, der Vater aber als der Geist (der Gott) in ihm erscheint.

In dem Streite des Tertullian und Praxeas zeigte sich der Gegensatz der zwei Ansichten jener Zeit über das Verhältniß des Vaters zum Sohne, der in der Kirche angenommenen emanatistischen nämlich, welche auf die Verschiedenheit des Sohnes vom Vater drang, und zu welcher Tertullian gehörte, und der monarchistischen, welche die Einheit stark aussprach und die besonders in Kleinasien herrschend gewesen zu sein scheint. Der eben angeführten Stelle Tertullians zu Folge könnte Praxeas gelehrt haben, daß Jesus nur durch den in ihm wirkenden Gott der Sohn Gottes gewesen sei. Tertullian sah dagegen Vater, Sohn und Geist als drei für sich bestehende Subjecte an, ohne daß dadurch die Monarchie Gottes aufgehoben werde. Er hat zuerst bestimmt die Persönlichkeit des heiligen Geistes behauptet, den Sohn aber doch als einen Ausfluß vom Vater, gezeugt von demselben und geringer als derselbe, und den heiligen Geist als den dritten der Ordnung nach angesehen. Bei ihm finden sich auch zuerst die Worte trinitas, substantia, persona. Die Ansicht des Praxeas heißt Patripassianismus.

§. 57.

Theodotus und Artemon.

Thedotus, der Gerber genannt, war zu derselben Zeit, wie Praxeas, von Byzanz aus nach Rom gekommen, und hatte gelehrt, daß Christus zwar vom heiligen Geiste aus einer Jungfrau geboren, aber doch nur ein bloßer Mensch sei, der sich nur durch seine Tugend vor den andern Menschen ausgezeichnet habe. Er gewann Anhänger, welche sich eine Zeitlang als abgesonderte Gemeinde in Rom erhielten, und unter welchen Theodotus der Wechsler sich auszeichnete, welcher mit Beziehung auf Hebr. 7, 21. behauptete, daß Christus niedriger als Melchisedek stehe, der eine himmlische Kraft sei, und der Fürbitter für die Engel und himmlischen Kräfte,

wie Jesus für die Menschen sei. Die Anhänger dieser letzten Meinung heissen Melchisedekianer.

Artemon trug in Rom unter dem Bischofe Victor die Lehre des Praxeas vor. Seine Anhänger wurden für Theodotianer angesehen, und, da Theodotus der Gerber unter Victor excommunicirt worden war, so wurde nun auch die Lehre der Artemoniten von den kirchlichen Lehrern als Ketzerei angegriffen. Da diese Artemoniten vorzugsweise mathematische Studien und aristotelische Philosophie trieben, so läßt sich daraus auf die nächste Veranlassung ihrer Ansichten der Trinitätslehre schließen. Sie behaupteten übrigens, ihre Lehre sei die ächte ältere Kirchenlehre, und habe in der Kirche bis auf den römischen Bischof Victor gegolten, dessen Nachfolger, Zephyrinus, die ächte Lehre zuerst verfälscht habe.

§. 58.

Noëtus.

Auch Noëtus trug die Lehre des Praxeas vor, indem er behauptete, daß der Vater selbst der Sohn sei. Der Vater nämlich könne sichtbar und unsichtbar, gezeugt und ungezeugt sein, und sei als gezeugt im Sohne erschienen. Als Vorgänger des Noëtus werden Epigonus und Clemens genannt.

Der Bischof Beryllus von Bostra in Arabien lehrte, daß Christus vor seiner Menschwerdung nicht als eine eigne für sich bestehende Wesenheit (οὐσία) existirt habe; auch daß er keine eigne Gottheit habe, sondern daß die Gottheit des Vaters in ihm gewohnt habe. Er wurde auf einer Versammlung von Bischöfen in Bostra (244) von dem Origenes, der dazu eingeladen war, von der Unrichtigkeit seiner Ansicht überzeugt und zum Widerruf bewogen.

§. 59.

Sabellius.

Bedeutender, als die bisher genannten, ist Sabellius, Presbyter in Ptolemais, in der zweiten Hälfte des dritten

Jahrhunderts, der die Lehre von drei Personen für unverträglich mit der Einheit Gottes hielt, sich gegen die Annahme von drei Hypostasen erklärte, einen Unterschied zwischen Vater, Sohn und Geist setzte, und sie als drei verschiedne Formen (πρόσωπα) dachte, unter welchen der eine Gott sich zeige; welcher zu den drei Personen auf eine ähnliche Weise sich verhalte, wie die Sonne zu ihren Eigenschaften des Leuchtens, der Wärme und der runden Gestalt. Dieselbe Gottheit gestalte sich nach den verschiedenen Bedürfnissen, bald als Vater, bald als Sohn, bald als heiliger Geist; der Vater sei der das Wort aussprechende; der Sohn das im Vater seiende und bei der Schöpfung aus ihm hervorgegangene Wort, und dasselbe sei der Fall bei dem heiligen Geiste; die Monas erweitre sich zur Trias und ziehe sich wieder in die Monas zurück. Er nannte deshalb die eine Gottheit Sohnvater (υἱοπάτορα).

Gegen Sabellius behauptete Dionysius von Alexandrien, ein Schüler des Origenes, erst, daß der Sohn dem Vater ganz fremd sei; dann aber, daß eine Zeit gewesen sei, in welcher der höchste Gott nicht Vater gewesen sei. Christus sei beständig Logos, Kraft, Weisheit gewesen, und als Glanz des ewigen Lichtes selbst ewig. Die Ewigkeit des Vaters bedinge die Ewigkeit des Sohnes, weil ausserdem zu irgend einer Zeit der Vater nicht Vater gewesen sei.

§. 60.

Aloger.

Hieher gehört auch die Parthei, welche die Schriften des Johannes wegen der Lehre vom Logos verworfen und sie für Werke des Cerinthus angesehen hat, weil sie den übrigen apostolischen Schriften widersprächen. Epiphanius führt diese Parthei unter dem Namen Aloger auf und bezeichnet die Theodotianer als eine Gattung derselben. Wahrscheinlich hat es keine besondre Secte von Alogern gegeben, sondern Epiphanius hat alle Feinde der Johanneischen Schriften und der Logoslehre unter diesem Namen zusammengefaßt.

§. 61.

Paul von Samosata.

Nicht mit völliger Bestimmtheit kennen wir die Lehren des Bischofs Paul von Antiochien, der in Samosata geboren unter die Lehrer in Antiochien trat, dort um 261 oder 262 Bischof, als solcher der Ketzerei verdächtig und als Ketzer verdammt wurde. Er stand in großem Ansehen bei der berühmten Königin Zenobia von Palmyra, und bekleidete ausser seinem Bisthum auch das sehr einträgliche Amt eines Ducenarius. Die ihm beigelegten noch übrigen Schriften sind wahrscheinlich unächt. Sein Lehrbegriff läßt sich am wahrscheinlichsten so zusammenfassen. Es ist ein Gott, der in der heiligen Schrift Vater heißt; die heilige Schrift redet von Vater, Sohn und Geist. Es ist ungewiß, was er unter dem heiligen Geiste verstanden habe. Häufig spricht er von dem Worte und der Weisheit und macht augenscheinlich einen Unterschied zwischen dem Worte in Gott (λόγος ἐνδιάθετος) und dem hervorgebrachten Worte (λόγος προφορικός). Dieses Wort oder diese Weisheit in Gott ist keine Person, keine Substanz, sie ist der göttliche Verstand und verhält sich zu Gott, wie die Vernunft zum Menschen. Christus ist ein bloßer Mensch und hat erst mit der Geburt aus Maria angefangen zu seyn. In dem Menschen Jesus aber wohnte das göttliche Wort und war in ihm wirksam. Es vereinigte sich mit ihm zu der Zeit, da Jesus im Leibe der Maria empfangen wurde. Dieß Wort gab ihm seine Erkenntniß und seine Tugend und machte ihn zu Gott und zum Sohne Gottes, welches beides nicht im eigentlichen Verstande zu nehmen ist. Bei seinem Leiden verließ ihn dieß Wort.

Man hat dem Paul von Samosata Geiz, Ungerechtigkeit in seinem Amte, Hochmuth, Prunk in Wohnung und Kleidung, Haschen nach Beifall bei seinen Predigten, und Abschaffung der Lieder zu Ehren Christi vorgeworfen.

Wie stark seine Parthei gewesen ist, ist ungewiß. Zu Constantin d. Gr. Zeiten gab es noch Samosatenianer; im fünften Jahrhunderte waren sie erloschen. Gegen den Paulus von Samosata wurden drei Synoden in Antiochien gehalten. Auf der ersten, deren Zeitrechnung sehr unsicher ist, waren der Bischof Firmilianus und Gregor der Wunderthäter anwesend. Man setzt sie in das Jahr 264. Der zweiten (264 oder 265) wohnte Firmilian gleichfalls bei. Beide waren ohne Erfolg. Auf der dritten aber (269) wurde Paul durch den Presbyter Malchion seines Irrthums überwiesen.

Von dieser antiochenischen Synode haben wir noch zwei sogenannte Glaubensbekenntnisse. Das erste ist ein Schreiben an den Paul von Samosata, in dessen Aufschrift sechs Bischöfe als Verfasser genannt werden, und welches die Lehre von Gott und der Dreieinigkeit vorträgt, welcher beizutreten Paul wohl aufgefordert wurde. Ueber die Aechtheit dieses Schreibens wird gestritten. Das zweite enthält in einem kurzen Aufsatze die reine Lehre von der Person Christi, seinen beiden Naturen und ihrer Vereinigung, und ist augenscheinlich nach den nestorianischen und eutychianischen Streitigkeiten verfertigt worden.

Die Synode stieß den Paul aus der Kirchengemeinschaft, setzte ihn ab, und den Demetrius an seine Stelle. Paul weigerte sich, die bischöfliche Wohnung zu räumen, und da sich die Bischöfe deshalb an den Kaiser Aurelianus wandten, bestimmte dieser, die Wohnung solle demjenigen eingeräumt werden, welchen die italienischen Bischöfe und der römische Bischof als Bischof anerkennen würden.

Aus dem bisher Gesagten erhellt, daß zwei Ansichten der Lehre von der Dreieinigkeit bestanden, deren eine die Einheit Gottes vertheidigte und deshalb Logos und Geist nicht als für sich bestehende Personen betrachtete (Prareas, Noëtus, Sabellius und Paul von Samosata). Dazu können in gewissem Sinne Theodotus und Artemon gerech-

net werden. Diesen entgegengesetzt behaupteten die kirchlichen Lehrer die Verschiedenheit des Logos vom Vater und setzten den Vater als eine Person und den Logos als eine Person; indem der Logos von Ewigkeit her als Gottes Verstand in Gott war, vor der Schöpfung der Welt aus ihm hervorgieng und ohne Verminderung Gottes eine für sich bestehende Person wurde, welche dem Vater ähnlich über alle Wesen erhaben, doch aber abhängig vom Vater und geringer als der Vater ist. Von Origenes und Dionysius von Alexandrien an wurden die Bestimmungen in dieser Lehre genauer und schärfer.

§. 62.

Engel und Dämonen.

Der Glaube der Juden an gute und böse Engel wurde von Jesus bestätigt, welcher die Engel als höhere Wesen schildert, welche unsterblich sind, mehr als menschliche Kräfte besitzen, die Anschauung Gottes genießen und beim Weltgerichte dienen sollen. Den Schriftstellern des N. T. zu Folge sind sie auch Verkündiger großer Begebenheiten, und Diener Gottes zur Bestrafung der Bösen. Der Teufel ist ein Feind des Guten und des Reiches Jesu, die bösen Geister irren in öden Gegenden, sie wohnen in dunklen Kerkern ꝛc. Die ersten Christen glaubten in Verbindung mit den guten, und im beständigem Kampfe mit den bösen Engeln zu stehen und schrieben den Dämonen die Stiftung des Heidenthums zu. Das Daseyn einer großen Menge von Engeln war allgemein angenommen. Sie wurden entweder betrachtet als von Gott ausgegangene Kräfte, die gleichsam als Strahlen von Gott aus und wieder in Gott zurückgiengen, und vor der Körperwelt und dem Menschen geschaffen seyen. Origenes scheint sogar ihre Anfangslosigkeit zu behaupten. Man dachte sich die Engel als glücklich und sittlich frei, die Klassen, in die man sie später theilte, werden nur erst angedeutet; sie regieren die Welt im Einzelnen, weil (5 Mos. 32. 8—9. nach der Uebersetzung der Siebenzig 6) Gott die einzelnen Völker einzelnen Engeln zugetheilt habe. Hermas

nimmt

nimmt einen besondern Engel der Buße so wie einen guten und einen bösen Engel für jeden Menschen, (vielleicht nur bildlich) an. Bei Tertullianus findet sich ein Engel des Gebets. Vom Teufel wird gelehrt, daß er von Gott als gut erschaffen, aber, entweder von Wollust, oder Hochmuth, oder Nachlässigkeit, oder Neid veranlaßt abgefallen sey. Der Abfall der bösen Engel aber wurde durchaus der Wollust zugeschrieben. Man glaubte, sie hätten mit den Töchtern der Menschen die Riesen gezeugt. Diese bösen Engel haben nach der Meinung der Väter unsrer Periode feine Körper und sind mächtiger und klüger als die Menschen. Von ihnen kömmt alles physische Böse, alle schädlichen Wunderzeichen. Sie verführen die Menschen, können aber dem Gottesfürchtigen nicht schaden. Ihre Strafe erfolgt beim allgemeinen Weltgericht. Einige von den Vätern gaben dem Teufel Hoffnung der Besserung, (Justinus, Clemens v. Al., Origenes); andre sprachen ihm dieselbe ab (Tatianus, Irenäus, Tertullianus, Cyprianus).

§. 63.

Schöpfung und Vorsehung.

Die Schöpfung der Welt aus Nichts, das heißt durch einen freien Act der Allmacht Gottes ohne einen vorhandenen Stoff, aus welchem die Welt hätte gebildet werden sollen, wurde allgemein behauptet, und der Behauptung von der Ewigkeit der Materie bestimmt widersprochen, wie z. E. Hermogenes sie aufstellte. Dieser afrikanische Mahler, der um den Anfang des dritten Jahrhunderts wahrscheinlich in Karthago lebte, als scharfsinnig und beredt und als ein Kenner der stoischen Philosophie geschildert wird, behauptete die Ewigkeit der Materie und bediente sich zum Beweise seiner Behauptung folgenden Schlusses: Entweder hat Gott die Welt aus sich, oder aus Etwas oder aus Nichts hervorgebracht. Aus sich selbst kann er sie nicht hervorgebracht haben; denn er ist untheilbar und unveränderlich; aus Nichts gleichfalls nicht; denn da er gut ist, würde er alles

gut geschaffen haben. Weil nun Böses in der Welt ist, so muß er sie aus der Materie geschaffen haben, die an sich böse ist. Deshalb kann Gott die Materie nicht geschaffen haben; folglich muß sie ewig sein. Doch ist Gott, nach Hermogenes, von jeher Herr der Materie gewesen. Er hat die Seelen der Menschen und der bösen Geister gleichfalls aus der Materie geschaffen, weil beide von Bösem durchdrungen sind. Die bösen Geister werden auch wieder in die Materie aufgelöset.

Gegen die Gnostiker vertheidigten die Väter die Einheit Gottes und die Schöpfung durch den einen Gott. Abweichend von der Kirchenlehre nahmen Clemens v. Al. und Origenes eine anfangslose Schöpfung, eine Reihe von Welten vor dieser Welt und eine eben so endlose Reihe von Welten nach dieser Welt an. Gegen diese Ansicht des Origenes hat sich Methodius erklärt.

Allgemein wurde der Mensch für den Zweck der Schöpfung angesehen. Origenes betrachtet die Erde als einen Reinigungsort für gefallene Geister. Er nahm eine Präexistenz der Seelen an, und erklärte die verschiednen Schicksale und Lagen der Menschen aus der Verschiedenheit ihres Betragens in diesem früheren Zustande. Allgemein wurde auch angenommen, daß die Welt von dem Vater durch den Sohn geschaffen sei. Die mosaische Schöpfungsgeschichte wird von einigen Vätern buchstäblich, von den Alexandrinern allegorisch erklärt. Die Lehre von der Vorsehung vertheidigen alle Väter aufs stärkste gegen astrologische Behauptungen und gegen die Annahme eines Fatums. Mit der Vorsehung besteht die Freiheit des Menschen. Gott regiert alles; die Engel das Einzelne. Das moralische Böse leiteten sie von der Freiheit des Menschen her. Vom physischen Uebel gaben die verschiednen Väter verschiedne Gründe an, Athenagoras die Nachlässigkeit der Engel, Tertullian den Teufel, Cyprian das Alter der Welt, Theophilus die Sünde. Clemens v. Al. spricht zuerst die Idee der Zulassung des

Bösen durch Gott aus. Die Theodicee des Origenes liegt in seiner Vorstellung von dem Zwecke der Weltschöpfung.

§. 64.

Natur und Bestimmung des Menschen.

Die allgemeine Vorstellung der Väter dieser Periode ist, daß der Mensch aus drei Theilen, (νοῦς, ψυχή, σῶμα) bestehe; nach einigen haben nur die guten Menschen die drei Theile, den bösen aber fehlt der göttliche Theil, der Nus. Tertullian und Irenäus neigen sich zu der Annahme einer feinen Körperlichkeit der Seele. Dagegen erklärten sich die Alexandriner. Alle Kirchenväter unsrer Periode behaupten aufs stärkste die Freiheit des Menschen (τὸ αὐτεξούσιον). Justinus, Tatianus, Tertullianus und Laktantius sind für die Emanation der Seele. Clemens v. Al. erklärt sich stark dagegen. Tertullian nimmt eine Zeugung der Seele gleichzeitig mit der Zeugung des Körpers an. Die andern Lehrer haben wahrscheinlich eine Art von Präexistenz der Seele angenommen. Von Origenes ist dieß gewiß. Er nahm an, daß Gott, als die absolute Einheit, alle seine Geschöpfe, seiner Liebe und Gerechtigkeit nach, gleich gemacht hätte, und daß alle diese von Gott geschaffenen Geister im Anfange gleich gewesen, und nur dadurch böse geworden seyen, daß in ihnen das Verlangen entstanden sey, für sich zu bestehen. Dadurch seyen sie von Gott entfremdet aus dem wahren Seyn gefallen und müßten durch den Aufenthalt in den Körpern geläutert in dasselbe wieder zurückkehren. So seyen also die Seelen gefallene Geister. Justinus, Tatianus und Theophilus behaupten, daß die Seele an sich sterblich und nur durch Gottes Gnade unsterblich sey. Irenäus behauptet die Unsterblichkeit der Seele von Natur, nimmt aber doch einen Unterschied zwischen der Unsterblichkeit des anfangslosen Gottes und der menschlichen Seele an. Arabische Lehrer behaupteten, die Seele sterbe mit dem Körper und werde bei der Auferstehung mit ihm auferweckt. Diese Lehre vom Seelen-

schlafe wurde von Origenes widerlegt. Vom Körper hatten die Väter unsrer Periode im allgemeinen niedrige Begriffe.

§. 65.

Von den ersten Menschen.

Das Ebenbild Gottes bei den ersten Menschen setzte Justinus in den Körper, Tatianus in die Bestimmung des Menschen zur Unsterblichkeit, welche bewirkt werde durch den Geist Gottes, der sich der Seele der Menschen mittheilt, von Sündern aber sich entferne. Irenäus setzt dieß Ebenbild in den Körper, die Vernunft und Freiheit des Menschen. Das körperliche Ebenbild ist ihm Bild, das geistige durch Vernunft und Freiheit, Aehnlichkeit. Tertullian setzt das Ebenbild in die Seele als die Substanz des Menschen. Die Alexandriner setzen das Ebenbild Gottes in das Geistige im Menschen und unterscheiden Bild und Aehnlichkeit Gottes. Das Bild Gottes werde bei der Geburt empfangen, die Aehnlichkeit erstrebe der Mensch. Für das eigentliche Bild Gottes erklärten sie den Logos. Die Bestimmung des Menschen ist, nach den Vätern dieser Periode, mit der Freiheit, die er hat Gutes und Böses zu wählen, Gott ähnlich zu werden.

Die Seele erklären Irenäus, Tertullian und Laktantius für einen wirklichen Hauch, welchen Gott den Menschen eingeblasen habe. Ueber den Ort des Paradieses herrschten verschiedene Meinungen. Ueber die Vollkommenheit des ersten Menschen erklären sich Irenäus und Clemens von Al. so, daß der erste Mensch als der Vollkommenheit fähig, nicht aber als vollkommen geschaffen worden sey.

§. 66.

Sünde und deren Ursprung.

Der Fall des ersten Menschen wurde verschieden erklärt. Mehrere glaubten, daß er durch den ersten Beischlaf veran-

laßt worden sei. Es wurde darüber gestritten, ob die Erbsünde von der Zeugung oder anderswoher käme. Die Gnostiker, welche das Böse in die Materie setzten, nahmen an, daß die Erbsünde im Körper sei. Justinus nimmt keine gänzliche Verdorbenheit des Menschen an. Nur die Nothwendigkeit des Todes käme von Adam, die Sünde und Strafwürdigkeit aber von der eignen Schuld des Menschen. Die Lehre von der Erbsünde findet sich weder bei Justinus, noch bei Clemens v. Alex. und Origenes. Sie erscheint zuerst bei Tertullianus, der die Erbsünde schon als vitium originis bezeichnet, und dann bei Cyprian.

§. 67.

Person Christi.

Gegen die Ebioniten, welche in Jesu einen bloßen Menschen sahen, und gegen die Gnostiker, bei welchen der Doketismus vorherrschte, erklärte sich schon Ignatius und ganz besonders Tertullianus. Die Alexandriner nähern sich dem Doketismus, besonders Clemens. Origenes, der sich dagegen erklärt, hat doch auch Stellen, in denen er sich unbestimmt über diesen Gegenstand ausdrückt. Man betrachtete im Allgemeinen Ebioniten und Doketen als Ketzer. Ueber die Art der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu finden sich bei den Vätern dieser Periode keine näheren Bestimmungen, sondern bloß gelegenheitliche Aeußerungen. Die ältesten Väter dachten sich Jesum als den Logos, welcher sich mit dem menschlichen Körper vereinigt habe und die Stelle der Seele vertrete. Bei Ignatius heißt Jesus fleischlich und geistig, der sterbliche Gott ꝛc., so daß er seinen Geist für das Göttliche, seinen Körper für das Menschliche zu halten scheint. Auch dem Justinus zu Folge hat sich der Logos im Leibe der Maria einen Leib bereitet. Doch sagt Justinus auch, die ganze Vernunft, Christus, sei zu unserm Heile erschienen, und Körper, Seele, Vernunft geworden. Es scheint auch bei Irenäus von einer Vereinigung des Logos mit dem Körper Jesu

die Rede zu sein. Tertullian giebt Jesum bestimmt eine menschliche Seele, und will Leib und Seele bei ihm wohl unterschieden haben. Auch Clemens v. Alex. erkennt die doppelte Natur in Christo. Es scheint aber, daß auch er den Logos die Stelle der Seele habe vertreten lassen. Origenes nahm eine von dem Logos verschiedne Seele in Jesu an. Diese Seele machte es möglich, daß Jesus auf der einen Seite mit Gott, auf der andern mit dem Körper verbunden sein konnte. Die Seele, mit welcher der Logos sich verband, hat durch ihre vorzügliche Reinheit diese Verbindung verdient. Von Origenes an wird die Meinung allgemeiner, daß Christus ausser dem Körper auch eine menschliche Seele hatte. Alle Lehrer behaupteten die Unsündlichkeit Jesu. Der einzige Gnostiker Basilides gab sie nicht zu, weil er durch dieß Zugeben seinem Grundsatze widersprochen hätte, daß alle Leiden gerechte Strafen Gottes seien. Clemens v. Alex. legte Jesu gänzliche Affectlosigkeit bei. Die Dauer des Lehramtes Jesu bestimmen Clemens v. Alex. und Origenes auf ein Jahr. Irenäus allein berichtet, Jesus sei fünfzig Jahre alt geworden. Die Lehre von der Höllenfahrt Jesu aus Ephes. 4, 9. 1 Petr. 3, 19—20. und Psalm 16, 10. war allgemein angenommen. Wir finden sie schon bei Ignatius, Hermas und Marcion. Irenäus berichtet, Jesus sei drei Tage in der Unterwelt gewesen, habe dort den Propheten und Patriarchen das Evangelium gepredigt, und sie mit sich weggeführt. Tertullian äussert, Jesus habe dadurch dem Gesetze Gottes Genüge gethan, und die Patriarchen ins Paradies geführt; Clemens v. Alex. aber, er habe denen, die ohne ihre Schuld nichts vom Evangelium wußten, dasselbe verkündigt. Laktantius behauptet, Jesus sei zwei Tage in der Unterwelt gewesen; Origenes, nur die Seele Jesu sei dorthin gegangen. Alle setzen die Höllenfahrt zwischen den Tod und die Auferstehung; nur der Verfasser der Auszüge aus Theodotus setzen sie nach der Auferstehung.

§. 68.

Erlösung.

Auch über die Erlösung finden sich in dieser Periode keine ganz bestimmten Ansichten. Nach dem Barnabas ist Jesus gekommen, um uns über das Vergangene und Künftige zu belehren; er ist gestorben, um durch Vergebung der Sünden unsre Heiligung zu bewirken, um den Tod zu vernichten, die Auferstehung zu zeigen, die Verheißungen zu erfüllen und das Sündenmaaß der Juden voll zu machen. Nach Clemens von Rom giebt das zu unserm Heile vergossene Blut Jesu der ganzen Welt die Gnade der Buße und der Erlösung. Die Wirkungen der Erscheinung und des Todes Jesu werden von den Vätern meist mit den Worten der Propheten angegeben. So sagt Justinus, daß er zu unserm Besten die Sünde zerstört und unsre Krankheit geheilt habe. Die Wirksamkeit seines Todes erstreckt sich auch auf die Frommen vor Christo. Er hat die Wahrheit gelehrt, ein neues Gesetz gegeben und die Macht des Teufels zerstört, indem er die Sünde der Abgötterei vernichtete, und durch seinen Namen die Dämonen schreckt. Er hat den Menschen Unsterblichkeit gegeben. Von einer stellvertretenden Versöhnung redet Justinus nicht. Irenäus äußert, daß die Untersuchung über den Grund der Menschwerdung und des Leidens des Logos nicht zum allgemeinen Glauben gehöre, sondern der Vorstellung jedes einzelnen Lehrers überlassen bleibe. Christus ist, ihm zu Folge, Lehrer der Wahrheit, Urheber der Unsterblichkeit, sein Tod ein Lösegeld für unsre Sünde an den Teufel, wodurch die Menschen das Bild Gottes wieder erhalten. Auch die vor Christo Lebenden sind durch Christum erlöset.

Clemens v. Al. stellt Jesum als Lehrer und Muster, als Geber der Unsterblichkeit und Besieger des Teufels für alle Menschen dar. Bei Tertullian findet sich nur im Allgemeinen die Behauptung, daß Christus uns vom Teufel und von der Sterblichkeit befreit habe. Er gebraucht die Worte satisfactio und satisfacere, aber von den Leistungen des Men-

schen, die ihm Gottes Zufriedenheit erwerben, nicht von dem Leiden Christi.

Bei Origenes finden sich verschiedne Aeußerungen über diese Lehre. Er schreibt Jesu Verdienste um den Unterricht und die Besserung der Menschen zu. Israel wird durch ihn bekehrt, das Reich Gottes den Christen gegeben, die Herrschaft des Teufels durch seinen Tod zerstört und die Unsterblichkeit erworben. Die Seele Jesu ist als Lösegeld (λύτρον, ἀντάλλαγμα) für die Menschen an den Teufel bezahlt worden. Der Tod Jesu bezwingt auf gleiche Weise den Teufel, wie der freiwillige Tod eines Menschen von einer durch einen Dämon veranlaßten Landplage befreit. Auch Martyrer haben einen Theil der Sünden der Menschen abgebüßt. Durch die Erscheinung Jesu ist eine genauere Verbindung der Menschen mit Gott möglich geworden. Die Erlösung durch Jesum ist allgemein, über alle vernünftige Geschöpfe ausgedehnt. In einer Stelle sagt Origenes auch, daß Jesus auch für die Engel Engel geworden sei, widerspricht aber dieser Behauptung in einer andern Stelle.

Nach Cyprian ist Jesus der Befreier vom Tode, der Geber eines neuen Gesetzes; sein Blut und die Taufe bringt die Vergebung der Sünden, welche vor der Taufe begangen sind. Die späteren Sünden werden durch Almosen hinweggenommen.

§. 69.

Vergebung der Sünden.

Die Väter empfehlen nicht ausschließend den Tod Jesu als einzigen Weg zur Vergebung der Sünden. Vorzüglich den Christen ist die Gnade Gottes und die Seligkeit bestimmt. Die erste Bedingung dazu ist der Glaube. Glaube aber war ihnen die Annahme der christlichen Lehren, einigen mit, andern auch ohne Befolgung der Gebote. Clemens v. Al. der sich sehr ausführlich über den Glauben äussert, fügt doch bei, daß auch Erkenntniß und gute Werke zur

Seligkeit führen. Ausdrücklich werden von den Vätern Sünden vor der Taufe, welche durch die Taufe abgewaschen werden, von Sünden nach der Taufe unterschieden, die durch andre Mittel gesühnt werden. Nach dem Glauben fordern die Väter Buße. Schon bei Hermas findet sich eigentliche Büßung (nicht bloß μετάνοια), so wie der Satz, daß der Gläubige einmal Buße thun könne, daß aber für Sünder nach dieser Buße keine Buße mehr möglich sei. Clemens v. Al. erklärt die Buße für eine Frucht des Glaubens und dringt besonders auf Ablegung der Sünde. Origenes setzt die eigentliche Buße in die Betrübniß, und giebt auch für den Verderbtesten die Möglichkeit der Buße zu. Tertullian erklärt die Buße für das einzige Kaufgeld der Gnade Gottes. Er hält die zweite Buße für möglich und zählt die äußerlichen Kasteiungen, Fasten, Weinen ꝛc. mit zur Buße. Bei Tertullian, Cyprian und Laktantius findet sich der Ausdruck, daß durch die Buße Gott genug gethan werde. Nach der Buße gelten den Vätern auch gute Werke als Mittel zur Seligkeit. Natürliches und geoffenbartes Gesetz stimmen überein. Die Moral des N. T. ist vollkommner als die des A. T. Das mosaische Gesetz verbindet die Christen nicht. Es hat bloß natürliche Gebote und Bande der Knechtschaft. Bei Hermas und Cyprian finden sich auch schon opera supererogationis nach Matth. 19, 21. 1. Kor. 15, 25. Auch die Wassertaufe und die Bluttaufe (Martyrertod) sind nach Tertullian, Clemens v. Al. und Origenes Mittel zur Vergebung der Sünden; die Reichen können sich durch Almosen die Fürbitte der Armen verschaffen nach Barnabas, Clemens v. Al., Cyprian und Laktantius. Auch das Fasten wird als ein Mittel zur Erwerbung der Seligkeit angesehen.

§. 70.

Gnadenwirkung und Vorherbestimmung.

Nach Hermas hängt die Erfüllung der göttlichen Gebote von dem Entschlusse und der Anstrengung des Men-

schen ab. Gott gewährt denen Buße, von welchen er voraus sieht, daß ihre Seelen rein werden werden. Die folgenden Väter behaupteten gegen heidnische Philosophen und Gnostiker die Freiheit des Willens aufs stärkste. Der Mensch kann, nach Justinus, Theophilus, Tatianus, Athenagoras und Irenäus durch seine Vernunft das Gute wählen, und wenn er dieß thut, bringt ihn Gott durch Ermunterungs- und Ueberzeugungsmittel zum Glauben. Gott weiß vorher, ob die Menschen sich bekehren werden oder nicht und hat darnach ihre Seligkeit oder Verdammniß bestimmt. Auch Clemens v. Al. leitet Tugend und Glauben von dem freien Willen des Menschen ab, und erklärt sich aufs stärkste für die Freiheit. Die Tugend wird, ihm zu Folge, durch eigne Arbeit erworben. Alle Menschen sind zur Seligkeit geladen und haben Gelegenheit und Kräfte dazu. Der Mensch kann den göttlichen Geboten gehorchen und nicht gehorchen. Gott befördert den Gehorsam dadurch, daß er den Menschen zum Guten befähigt hat. Der Mensch bleibt frei, obgleich Gott voraus sieht, wie er handeln wird, und darnach jedem sein Maaß von Glückseligkeit bestimmt hat.

Origenes leitet die Tugend des Menschen theils von einem göttlichen Beistande her, theils von der eignen Thätigkeit des Menschen, deren Gränzlinien er genau bezeichnet. Gott giebt das Vermögen; der Gebrauch desselben liegt in der Freiheit des Menschen. Ermunterungen, gute Gedanken kommen von Gott, entweder unmittelbar, oder durch Engel. Diesen zu folgen steht in der Macht des Menschen. Die göttlichen Antriebe erhält aber der Mensch in Folge seines frühern (vorweltlichen) Betragens. Gott will alle beglücken. Die wirkliche Beglückung hängt von dem Betragen der Menschen ab, wodurch sie sich seiner Gnade würdig machen. Auch die Bösen erhalten Mittel zur Besserung, so daß sie keine Entschuldigung haben.

Die Freiheit des Menschen wird auch von den lateinischen Vätern, Tertullianus, Cyprianus, Laktantius und Arnobius behauptet. Doch sprechen Tertullian und Cyprian

ſchon ſo, als ob alles Gute im Menſchen nur von Gott komme, und ihre Ausdrücke ſind ganz im Sinne der Auguſtiniſchen Lehre.

§. 71.

Taufe.

In den erſten Zeiten wurde die Taufe vor dem ausführlichen Unterrichte ertheilt. Später wurde der Stand der Katechumenen eingeführt und es gieng ein längerer Unterricht der Taufe vorher. Bei Juſtinus heißt die Taufe φωτισμός (Erleuchtung) weil ſie erleuchtet und zur Tugend verpflichtet. Nach Barnabas, Hermas, Theophilus, Clemens von Al. und Origenes hebt die Taufe alle vor derſelben begangenen Sünden auf. Tertullianus, Cyprian und Laktantius rühmen die ſtärkſten Wirkungen von der Taufe. Vom dritten Jahrhunderte an wurde die Taufe der Kranken nicht durch Eintauchen, ſondern durch Begießen verrichtet. Die einmalige Taufe war allgemein angenommen. Die Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit wird behauptet. Die Apoſtel ſollen deshalb von Johannes, die Patriarchen aber in der Unterwelt getauft worden ſeyn. Daß der Martyrertod die Taufe erſetze, wurde auch faſt allgemein geglaubt. Von der Kindertaufe ſpricht zuerſt und zwar gegen ſie Tertullianus. Zu Origenes Zeiten war ſie, wie wir aus ſeinen Schriften ſehen, ſchon allgemein. Auch Cyprian erklärte ſich dafür. Weil man die Taufe für unerläßlich zur Seligkeit hielt, ſo eilte man mit derſelben bei Kindern; weil man aber glaubte, daß nach der Taufe begangene Sünden ſchwer getilgt werden könnten, ſo verſchob man ſie oft bis ans Ende des Lebens. Die Kindertaufe aber wurde allmählig allgemein. Man ſtritt darüber ob die von Ketzern ertheilte Taufe gültig ſey. Clemens von Al. und Tertullianus erklärten ſich gegen die Ketzertaufe und die afrikaniſchen und viele aſiatiſchen Kirchen hielten für nöthig, daß Ketzer, die zur rechtgläubigen Kirche übergiengen, in der Kirche getauft werden müßten. Dagegen erklärte ſich der römiſche Biſchof

Stephanus heftig. Cyprian vertheidigte die Ketzertaufe, und Stephanus hob deshalb mit ihm und seinen Anhängern die Kirchengemeinschaft auf. Stephanus behauptete, wie Cyprian, daß es nur eine Taufe gebe, aber er verstand es von der Taufe im Allgemeinen, und erklärte alle, welche dieselbe wiederholten für Wiedertäufer, da hingegen Cyprian die Taufe der katholischen Kirche für die einzige rechte Taufe hielt, weil die eine Kirche nur eine Taufe haben könne.

§. 72.

Abendmahl.

Die einfache Feier des Abendmahls, welche schon Ignatius Eucharistie nennt, beschreibt Justinus. Er behauptet, daß nur der Getaufte, Gläubige und Fromme daran Theil nehmen könne. Brod und Wein sind ihm Fleisch und Blut des menschgewordenen Jesus, ohne daß er der Verwandlung erwähnt. Doch betrachtet Justinus das Abendmahl als Opfer, aber nicht im Sinne der späteren katholischen Kirche. Irenäus stellt das Abendmahl als ein Opfer des N. T. dar, das an die Stelle der Opfer des A. T. getreten sey. In demselben würden Gott die Erstlinge seiner Gaben geweiht, nicht als ob er derselben bedürfte, sondern damit die Menschen dadurch ihre Dankbarkeit bezeigten. Nur von reinen Herzen, in der wahren Kirche sind Gott diese Opfer angenehm. Das Abendmahl nährt den Leib und stärkt ihn zur Unsterblichkeit. Irenäus glaubte wahrscheinlich, wie Justinus, daß der Logos sich mit dem Brode vereinige und dadurch dem Körper Unsterblichkeit gebe. Bei Clemens v. Al. und Origenes ist der Leib Christi am Kreuze von demjenigen verschieden, der im Abendmahle genommen wird. Origenes besonders hat eine symbolische Ansicht des Abendmahls, spricht aber auch von Einfältigeren, welche sinnlichere Ideen vom Abendmahle und von dessen Nutzen hätten. Auch dem Tertullian sind Brod und Wein Symbole. Cyprian aber betrachtet es im strengsten Sinne als ein Opfer.

§. 73.

Kirche.

Die Idee einer äussern Kirche schon von den Aposteln eingeleitet, findet sich zuerst nach ihnen schon bei Clemens von Rom. Die ignatianischen Briefe verbinden mit ihren Warnungen vor Judaismus und Doketismus die Aufforderung, sich fest an die Bischöfe und Presbyterien anzuschließen, und stellen das bischöfliche Amt sehr hoch. Sie erklären die Absonderung vom Bischofe, vom Gottesdienste und vom Abendmahle für Sünde, fordern Gleichförmigkeit mit der Lehre des Bischofs und Unterwerfung unter seine Befehle. Noch aber sprechen sie nicht von einer Verbindung mehrerer Gemeinden oder von einem Körper der ganzen Kirche. Bei Irenäus aber finden wir die Idee der katholischen Kirche schon aufgestellt und benützt. Ihr Hauptkennzeichen ist die Uebereinstimmung in den wesentlichen Lehren des Christenthums. Die wahre Lehre ist in der Kirche durch ununterbrochene Folge der Bischöfe von den Aposteln her erhalten. Alle ausser der Kirche befindlichen, alle Ketzer, fallen der Strafe Gottes anheim. In der Kirche allein sind die ächten Schriften der Apostel und ihre richtige Erklärung. Dieselben Ansichten trägt Tertullianus mit noch stärkern Ausdrücken vor, und die Lehre von der Kirche hat sich dann im Streite mit den Montanisten besonders ausgebildet. Clemens v. Al. und Origenes haben zwar auch die Lehre von der Einheit der Kirche, urtheilen aber gelinder über die Ketzer. Doch findet sich auch bei Origenes der Satz, daß ausser der Kirche kein Heil sey. Dem Petrus giebt er nicht das gewöhnliche Vorrecht, sondern erklärt alle Apostel und alle Christen für gleich. Den stärksten Einfluß auf diese Lehre hatte Cyprian, der den Begriff der Kirche aufs schärfste und strengste aufstellte und das Schicksal der ausser der Kirche Befindlichen aufs schrecklichste schilderte. Dieselben Begriffe finden sich bei Laktantius. In der folgenden Periode entwickelte sich diese Lehre dann weiter durch den donatistischen Streit.

§. 74.

Zustand der Seele nach dem Tode.

Die Fortdauer der Seele hat Jesus aufs deutlichste und bestimmteste gelehrt. Im N. T. ist aber nicht bestimmt, ob die Vergeltung sogleich nach dem Tode oder erst am zukünftigen Gerichtstage anfange. Luc. 16, 22. 22, 43. Phil. 1, 23. deuten auf die erste, 2 Tim. 4, 8. Matth. 13, 24—43. auf die zweite Ansicht. Die Väter erklären sich für den Anfang der Vergeltung am Gerichtstage nach der Auferstehung des Körpers. In der Zwischenzeit sind die Seelen an einem besondern Orte im Mittelpunkt der Erde, wo nach einigen Gute und Böse untereinander (Scheol), nach andern Gute und Böse gesondert sind. Hermas läßt die frommen Israeliten vor Christo in die Unterwelt kommen und dort von den Aposteln taufen. Nach Irenäus bleiben die Seelen der Christen in der Unterwelt bis zur Auferstehung, und gelangen dann mit neuen Körpern zur Anschauung Gottes. Die Seelen haben menschliche Gestalt und Erinnerung, und sind erkennbar. Justinus schließt aus der Erscheinung des Geistes des Samuel, daß die Seelen der Frommen in die Gewalt böser Geister gerathen seien. Nach Tertullian kommen alle Seelen in die Unterwelt zur Strafe oder Belohnung, die Martyrer aber sofort zu Gott. Er läugnet den Seelenschlaf und giebt den Seelen ein Vorgefühl des künftigen Gerichts. Das Paradies (den Aufenthaltsort der Martyrer) setzt er auf die Erde jenseits der heissen Zone, da er bei Irenäus ausserhalb der Erde liegt. Das Gebet der Lebenden giebt nach ihm den Abgeschiedenen Erquickung. Die Lehre der sogenannten Arabier vom Seelenschlafe hat Origenes widerlegt, der der Seele nach dem Tode einen feinen Körper giebt. Die reine Seele schwebt empor; die befleckte bleibt in der Nähe der Gräber; zwischen der Unvollkommenheit der Erde und der Vollkommenheit des Himmels existirt ein mittlerer Zustand. Erst am Weltgerichte wird die vollkommene Glückseligkeit ertheilt. Fürbitten der Lebenden sind den Todten nützlich.

Chiliasmus.

Allgemein herrschte zu Jesu Zeiten die Idee eines sichtbaren, irdischen Messiasreiches. Die Judenchristen behielten diese Idee bei, und theilten sie den Heiden mit. Die Lehrer der ersten Jahrhunderte lehren fast allgemein die baldige Wiederkunft Christi, welcher ein tausendjähriges Reich mit den Gläubigen errichten werde. Nach demselben werde erst das Weltgericht und das Weltende eintreten. Diesen Glauben, welcher Chiliasmus (χιλιασμός) heißt, hatten Cerinthus, Barnabas, Hermas, die sibyllinischen Bücher, das Testament der zwölf Patriarchen, Papias, Justinus im Gespräche mit dem Tryphon. Irenäus giebt eine ausführliche Schilderung des Zustandes im tausendjährigen Reiche. Die Gnostiker verwarfen diese grobsinnlichen Ideen, die Montanisten vertheidigten sie. Gegner des Chiliasmus sind der Presbyter Cajus und die Aloger, welche beide die Aechtheit der Apokalypse anfochten; und Origenes, der die Stellen der Schrift, welche man für den Chiliasmus anführte, allegorisch geistig deutete. Gegen ihn erhoben sich Methodius und Nepos; gegen welche dann der stärkste und glücklichste Bestreiter des Chiliasmus, Dionysius von Alexandrien auftrat. Doch hat noch Laktantius den groben Chiliasmus vertheidigt. Diese Lehre hatte von dem Drucke, unter welchem die Christen in den Verfolgungen lebten, seine größte Stärke erhalten, und verlor sich mit dem Aufhören dieses Druckes fast ganz.

§. 75.

Auferstehung der Körper.

Pharisäer und Sadduzäer hatten über diese Lehre gestritten, die Evangelien trugen sie vor; Paulus vergeistigte sie. Gegen die Gnostiker, welche sie läugneten, setzte man sie in die Glaubensbekenntnisse. Im Allgemeinen sprechen Clemens von Rom und Ignatius davon. Justinus vertheidigt gegen die Gegner dieser Lehre den Satz, daß derselbe Körper, den der Mensch vor seinem Tode hatte, auferstehen

werde. Athenagoras bewies, daß Gott die Körper aufwecken könne und wolle, und daß der Mensch, weil er seinen Zweck in sich selbst habe, auch fortdauern müsse. Theophilus nimmt zum Beweise dieser Lehre Vergleichungen aus der Natur zu Hülfe; Tatian lehrt, daß die Seelen der Gottlosen sterben und mit den Körpern auferweckt werden. Nach Irenäus hat Christus deshalb einen wahren Körper angenommen, weil er den ganzen Menschen, auch den Körper selig machen wolle, und weil der ganze Mensch, nicht die Seele allein ein Ebenbild Gottes sei. Tertullian weiset auf die genaue Verbindung des Körpers mit der Seele hin, um zu beweisen, daß auch der Körper an der Auferstehung Theil nehmen müsse. Die Schöpfung zeige, daß die körperliche Auferstehung nicht unmöglich sei. Nach der Gerechtigkeit Gottes müsse der Körper mit belohnt und mit bestraft werden. Doch giebt er zu, daß die Seele auch ohne den Körper leiden könne. Er sowohl als Irenäus bemühen sich aus 1 Cor. 15, 50. den Beweis für ihre Behauptungen zu ziehen. Die Frommen stehen, nach Tertullian, im tausendjährigen Reiche auf; diejenigen, welche noch Fehler an sich haben, müssen dieselben durch längern Aufenthalt in der Unterwelt abbüssen. Die Gottlosen stehen erst nach dem tausendjährigen Reiche auf, nach dessen Ablauf die Frommen Engelkörper erhalten und in den Himmel eingehen.

Clemens v. Al. nimmt nach der Auferstehung einen feineren (z. E. geschlechtslosen) Körper an, Origenes aber verherrlichte Körper mit Stufen der Verherrlichung. Diese verschiednen Körper entwickeln sich aus den Keimen, welche hier schon in den Körpern liegen. Nur die Form (behauptet er) nicht die Materie der Körper bleibt. Des Origenes Gegner Methodius behauptete, die Körper stünden in demselben Zustande auf, in dem sie hier seyen. Cyprian giebt keine bestimmte Ansicht, Laktantius aber lehrt eine doppelte Auferstehung, die erste nemlich der Frommen zum tausendjährigen Reiche, und die andre allgemeine nach demselben, bei welcher die Frommen Engelkörper erhalten werden.

§. 76.

§. 76.

Weltgericht. Belohnung und Strafe.

Die Juden glaubten an ein Weltgericht zur Bestrafung der Heiden und zur Erhebung der Juden. Sie setzten es in's gegenwärtige Leben. Die Christen in dem Glauben an Unsterblichkeit setzten es ins andre Leben und bestimmten den Messias als Richter. Pharisäer und Essäer nahmen ewige Strafen für die Bösen, ewigen Lohn für die Guten an. Jesus selbst gab eine Schilderung des Weltgerichtes, an dem er alle Bewohner der Erde richten würde. Hieran knüpften die Apostel den Glauben an die Wiederkunft Christi. Unter den Vätern setzt Justinus das Weltgericht in die Zeit der zweiten Erscheinung Christi, nimmt an einer Stelle ewige (ἀιώνιον) Dauer der Strafen an, doch aber Vernichtung der Bösen. Tatianus erklärt die Menschen für unsterblich zu Seligkeit und Qual. Irenäus läßt nach dem tausendjährigen Reiche einen neuen Himmel und eine neue Erde erscheinen; einige Fromme gehen ihm zu folge in den Himmel, andre in das Paradies, andre in das himmlische Jerusalem. Die Strafen dauern ewig. Die ewige Dauer der Strafen behaupten auch Tertullianus und Minucius Felix.

II.

Clemens v. Al. nimmt einen Zustand der Reinigung für solche Seelen an, die sich nicht schon hier ganz gereinigt haben. Der Zustand der Seligen ist ein Fortschreiten von Vollkommenheit zu Vollkommenheit. Er scheint eine endliche Besserung der Sünder im andern Leben anzunehmen. Das Ende der Welt erfolgt durch Feuer. Nach Origenes ist das Weltgericht nur ein Augenblick, eine plötzliche Absonderung der Guten und Bösen. Er nimmt ein Reinigungsfeuer an. Die Seligkeit besteht ihm im Genusse geistiger Güter. In diesem Genuße sind Stufen nach den Graden der Verdienste. Die Strafen bestehen in Seelenleiden, haben aber ein Ende, selbst für den Teufel. Methodius läßt die Substanz der Welt durch Feuer erneuern. Cyprian setzt

die Dauer der Welt auf 7000 Jahre und hält dafür, daß sie zu seiner Zeit schon sehr alt sey. Auch er nahm wahrscheinlich ein Reinigungsfeuer an, und macht eine fürchterliche Schilderung von den Höllenstrafen. Nach Arnobius dauern die guten Seelen fort; die bösen werden vernichtet.

4.

Theologische Schriftsteller.

§. 77. Uebersicht. §. 78. Apologeten. §. 79. Fortsetzung. §. 80. Celsus. Porphyrius. Hierokles. §. 81. Exegese. §. 82. Allegorische Exegese. §. 83. Untergeschobene Schriften. §. 84. Dogmatik. §. 85. Sittenlehre. §. 86. Uebrige Schriftsteller.

§. 77.

Uebersicht.

Die bedeutendsten christlichen Schriftsteller der ersten Periode, von welchen uns theils ganze Werke theils Bruchstücke übrig geblieben sind, zerfallen in folgende Classen 1) apostolische Väter, 2) Alexandriner, 3) Afrikaner, 4) Kleinasiaten, 5) Römer. Ihre Schriften theilen sich nach den theologischen Disciplinen, denen sie angehören, in apologetische, exegetische, solche, welche Gegenstände der Dogmatik und Moral behandeln und homiletische.

Von den apostolischen Vätern ist bereits gehandelt worden. Die Aechtheit ihrer Schriften unterliegt vielen Zweifeln; doch ist anerkannt, daß sie zum großen Theile noch dem ersten, und der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts angehören.

Die alexandrinischen Väter sind: Pantänus, Clemens, Origenes, Julius Afrikanus, Dionysius von Alexandrien, Hierakas, Gregor der Wunderthäter, Methodius und Pamphilus; die kleinasiatischen: Hegesippus, Melito, Claudius Apollinaris von Hierapolis, Irenäus und Hippolytus; die

afrikanischen: Tertullianus, Cyprianus, Arnobius, Commodianus; die Römer: Cajus, Novatianus und Minucius Felix.

§. 78.

Apologeten.

Eine besonders wichtige Classe bilden die Apologeten, welche verschiednen Ländern angehören und des übereinstimmenden Inhaltes wegen für sich betrachtet werden. Frühere Apologieen des Quadratus und Aristides zu Hadrians Zeiten, so wie des Melito, des Apollinaris von Hierapolis und des Miltiades zur Zeit des Markus Aurelius, sind verloren gegangen. Die schnelle Verbreitung des Christenthums hatte die Aufmerksamkeit der heidnischen Philosophen auf sich gezogen und die geheim gehaltenen Theile der Lehre und des Gottesdienstes der Christen hatten dem Volke Veranlassung zu der Vermuthung und der Beschuldigung gegeben, daß die Christen insgeheim Greuel verübten. Die Vorwürfe der Gelehrten zu widerlegen, die Verläumdungen des Volkes in ihrer Blöße darzustellen, war die Aufgabe der Apologeten, welche dadurch die Vorurtheile der Regierung gegen die neue Religion aufzuheben strebten. Diese vertheidigenden Stimmen erhoben sich in den verschiedenen Theilen des römischen Reiches. In Rom übergab Justinus der Martyrer seine zwei Apologieen, die erste (139) Antonin dem Frommen und seinen Söhnen, dem Senate und dem Volke; die zweite wahrscheinlich unter desselben Kaisers Regierung dem Senate; derselbe schrieb seine Ermahnung an die Heiden zur Widerlegung der heidnischen Götterlehre und zum Beweise der Nothwendigkeit der Annahme des Christenthums, und widerlegte in dem Dialoge mit dem Juden Tryphon die Einwürfe der Juden. Athenagoras schrieb seine Apologie, die er (unter dem Titel Gesandtschaft) an Markus Aurelius und Commodus richtete, wahrscheinlich in Athen; Tatianus nahm die Grundsätze zur Vertheidigung des Christenthums mit sich von Rom nach Assyrien, wo er sich dann aber gnostischen Ansichten zuwandte; in Alexandrien lebten und wirkten die Apologeten

Clemens, und der gründlichste und ausgezeichnetste aller Vertheidiger des Christenthums in dieser Periode, Origenes. In Afrika stritten Tertullian und Cyprian für die Wahrheit des Christenthums gegen dessen Feinde. Unentschieden ist, wo Minucius Felix sein schönes apologetisches Gespräch, Oktavius, und wo Hermias seine kurze und unbedeutende Verspottung der heidnischen Philosophen geschrieben. Am Ende dieses Zeitraums wiederholte Arnobius in Afrika die Gründe früherer Apologeten in einer eignen Apologie.

§. 79.

Fortsetzung.

Die Verfolgungen der Christen waren der nächste Anlaß zu den Apologieen. Ihre Verfasser litten zum Theile selbst unter denselben. Justinus und Cyprianus sind Martyrer geworden. Diese Apologeten hatten an den Bildungsanstalten der heidnischen Welt Theil genommen, und die meisten derselben waren durch eigne Forschungen von dem Ungrunde des Heidenthums und von der Wahrheit des Christenthums überzeugt worden. Die Unhaltbarkeit des Heidenthums zu zeigen, die Vorwürfe die den Christen gemacht wurden abzulehnen und die wahre Gestalt der christlichen Lehren darzustellen, ist deshalb das Geschäft der Apologeten und macht den Inhalt ihrer Schutzschriften aus.

Die Heiden erklärten die Christen für Atheisten, weil sie nicht opferten, keine Bildsäulen und Tempel hatten, nicht bei den Göttern der Heiden und bei den Kaisern schwuren, und an heidnischen Festen und Schauspielen zu Ehren der Götter nicht Theil nahmen. Sie betrachteten die Christen als Rebellen, weil sie sich einzelnen Gesetzen des Staates entzogen, und hin und wieder den Soldatendienst, den Soldateneid und das Tragen von Kränzen bei feierlichen Gelegenheiten weigerten. Sie hielten die Christen für jüdische Ketzer, welche deshalb nicht auf den Schutz, den der Staat den Juden gab, Anspruch machen könnten. Sie stellten das

Christenthum selbst als eine neue und unhaltbare Lehre dar, besonders aus dem Grunde, weil es nicht erklärlich schien, warum Gott Christum nicht früher gesandt habe, und warum er nun die Christen, die doch seine Lieblinge seyn wollten, so sehr leiden ließe. Der Glaube der Christen wurde von ihnen als abergläubisches Meynen verspottet, und bei der anerkannten Unerforschlichkeit göttlicher Dinge das Beharren bei der Religion der Väter für das sicherste gehalten. Das Unglück des Staates und alle schädlichen Naturereignisse wurden dem Zorne der Götter über die Christen zugeschrieben, und die Gemeinschaft der Christen als ein schädlicher geheimer Bund dargestellt. Gelehrte Gegner des Christenthums unter den Heiden fochten die Glaubwürdigkeit und das Alter der biblischen Schriften an.

Gegen diese Vorwürfe drangen die Apologeten zuerst auf unpartheiliche strenge Untersuchung, und klagten daß man sie auf den bloßen Namen „Christen" ohne Untersuchung ungerecht verurtheile. Ihre Vertheidigung selbst aber zerfällt immer in zwei Theile, deren Verhältniß bei den verschiedenen Apologeten verschieden ist. Der eine Theil greift die Götterlehre und den Gottesdienst der Heiden an; der andere schildert die Lehre und den Gottesdienst der Christen. Einige (wie Justinus) stellen hier die Lehre vom Logos, der theilweise in den Weisen aller Zeit dagewesen und in Christo vollkommen erschienen sey, auf. Sie schildern die Tugenden der Christen, besonders auch ihre Bürgertreue, und die Laster der Heiden, und vernichten dadurch zugleich die Vorwürfe von Lastern und Greueln, die ihnen vom Volke gemacht wurden. Sie weisen Spuren der reineren Lehre von Gott bei berühmten heidnischen Schriftstellern (Sophokles, Euripides, Aristoteles ꝛc.) nach; sie geben die Gründe an, weshalb sie nicht opfern. Besonders berufen sie sich auf die Keuschheit der Christen, als diejenige Tugend, welche mit dem Leben der Heiden ihrer Zeit im stärksten Gegensatze stand. Sie erklären den Begriff des Glaubens, und erwähnen des Streites der verschiednen philo-

sophischen Schulen über die ersten Grundsätze der Philosophie. Sie vertheidigen das Alter der heiligen Schriften mit chronologischen Gründen.

§. 80.

Celsus. Porphyrius. Hierokles.

Die Vorwürfe, welche das Volk den Christen machte, und die Einwendungen, welche die Philosophen gegen das Christenthum vorbrachten, hatte der neuplatonische Philosophe Celsus am Ende des zweiten Jahrhunderts in einem eignen Werke zusammengefaßt. Seine Einwendungen, welche wir aus dem trefflichen Werke des Origenes gegen ihn kennen, und welche er theils als in eigner Person, theils als aus dem Munde eines jüdischen Gegners der Christen vorbringt, betreffen theils die Quellen der christlichen Lehre, theils die Lehre selbst, theils die Anstalten der Christen und die sittlichen Eigenschaften Jesu, der Apostel und ihrer Anhänger; theils auch die Juden hinsichtlich ihrer Verbindung mit den Christen und ihres Gegensatzes zu denselben. Er behauptet, daß die Christen einzelne Lehren, wie die von der Sündfluth und von dem Ende der Welt durch Feuer von den Barbaren genommen hätten, daß die christliche Lehre im Ganzen neu, daß die Evangelien verfälscht seyen, und mißbilligt die allegorische Auslegung. Die Schöpfungsgeschichte und die Wundererzählungen des A. T. findet er lächerlich. Er tadelt die Geheimlehre der Christen, ihre Forderung, Uebervernünftiges anzunehmen, und blind zu glauben, er findet ihre Sittenlehre weder neu noch erhaben. Er spottet über den Gegensatz der Weisheit der Welt und der Thorheit vor Gott; die Lehre von der Berufung der Sünder findet er im Widerspruche mit den Aussprüchen der Propheten, daß der Messias nur zur Rettung der Gerechten kommen werde, und die Lehre vom Sohne Gottes mit dem Satze, daß alle Menschen Kinder Gottes sind. Die Besserung verhärteter Sünder erklärt er für unmöglich, den Zweck der Herabkunft Gottes auf die Erde für unbegreiflich;

und diese Herabkunft selbst für unmöglich. Er findet die Körperauferstehung unglaublich, das Vertrauen auf das Kreuz eitel, und hält es für unerklärlich, warum Jesus nicht früher zur Erlösung der früheren Menschen gekommen sey. Die Agapen und geheimen Versammlungen fand er bedenklich, den Mangel an Tempeln und Altären tadelhaft, eben so die Flucht der Christen vor Aemtern und vor dem Kriegsdienste. Christo selbst wirft Celsus (indem er diese Vorwürfe durch einen Juden vortragen läßt) vor, daß er von einer gemeinen Mutter an einem unberühmten Orte geboren, daß seine Mutter wegen Untreue von Joseph verstoßen worden sey, daß er seine Wunderkünste in Aegypten gelernt habe. Er tadelt, daß sich Christus nie unter den Juden als Gott gezeigt habe, daß er den schmählichen Tod nicht vermieden, daß er das Verbrechen des Judas veranlaßt hätte. Seine Klagen findet er, wenn Jesus Gott war, ohne Sinn. Das Verbot solchen zu glauben, welche ähnliche Wunder, wie Jesus that, thun würden, spreche gegen ihn; er führt scheinbare Auferstehungen von Heiden an, setzt die Wunderheilungen des Aeskulapius den Wundern Jesu entgegen, und glaubt, daß die Auferstehung Jesu von den dabei gegenwärtigen Zeugen erdichtet sey, und behauptet, daß Jesus nothwendig nach seiner Auferstehung seinen Richtern habe erscheinen müssen, um sich zu beglaubigen. Die Christen erklärt er für abergläubische Zauberer und Beschwörer, die an die Sprüche der Sibyllen glaubten, wirft ihnen ihre Spaltung in Partheien und den Hochmuth vor, nach dem sie glaubten, daß Gott Christen und Juden allein liebe, nennt die Jünger schlechte Leute und giebt den Christen alle Greuel der Unzucht und andrer Laster Schuld, welche bei einzelnen gnostischen Partheien wirklich statt fanden.

Auch gegen die Juden erklärt er sich, indem er den Moses für keinen göttlichen Lehrer hält und den Auszug aus Aegypten als eine Vertreibung wegen Empörung darstellt. Er erklärt die Juden für Anbeter von Engeln und Sternen

und für Zauberer, tadelt aber doch die Judenchristen, daß sie ihr väterliches Gesetz verlassen hätten, und hält es für unmöglich, daß die Juden den Messias erst verkündigt und dann geschmäht hätten. Der Gott der Juden und der der Christen ist ihm derselbe und er tadelt es, daß einige Christen beide unterschieden.

Auch allgemeine Sätze hat er den christlichen Hauptlehren entgegengestellt, z. E. daß zu allen Zeiten gleich viel Gutes und Böses in der Welt sey; daß Gottes Werke keiner Ausbesserung bedürften; daß Gott keine Leidenschaften habe; daß die Welt nicht um der Menschen allein willen geschaffen sey; daß auch in den Augurien die Zukunft erkannt werde; daß es Pflicht sey, bei der Religion der Väter zu bleiben; daß ausser Christus viele Engel auf der Erde erschienen seyen; daß Gott unaussprechlich sey und daß Platos Lehre viel höher als die christliche stehe.

Unter den späteren gelehrten Feinden des Christenthums sind Porphyrius und Hierokles berühmt geworden. Porphyrius, der vorzüglichste Schüler des Plotinus (in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts), hatte ein großes Werk gegen die Christen geschrieben, von welchem uns mehrere Bruchstücke geblieben sind, aus welchen wir folgende Einwürfe desselben kennen lernen. Er tadelt im allgemeinen das Christenthum als der feineren Bildung und den Staatsgesetzen widerstrebend, verwirft die allegorische Auslegung des alten Testaments, versucht zu beweisen, daß nicht Daniel, sondern ein Zeitgenosse des Antiochus Epiphanes das Buch Daniel geschrieben habe, tadelt (bei 1. Mos. III, 5.) daß Gott die Kenntniß des Guten und Bösen, nicht bloß des Bösen verboten habe; weißt einzelne unrichtige Citationen bei Matthäus und Markus nach; beschuldigt Jesus aus Joh. VIII, 8. (vergl. mit V. 10.) der Lüge, und findet Matth. XXVII, 45. bloß eine Sonnenfinsterniß. Das so späte Herabkommen Jesu auf Erden erscheint ihm unpassend, so wie, daß die Christen die Opfer tadelten, da doch Gott im A. T. selbst Gefallen an Opfern gehabt habe. Das Gesetz der gleichen

Vergeltung und die ewigen Höllenstrafen scheinen ihm in Widerspruch zu stehen, und er beschuldigt den Apostel Paulus, daß er nur des Gewinns wegen gepredigt habe.

Hierokles, der als Richter in Nikomedien, unter der Verfolgung des Diocletianus gegen die Christen wüthete, hat ein bis auf ein einziges Fragment verlorenes Werk in zwei Büchern unter dem Titel: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς χριστιανούς* gegen die Christen geschrieben, in welchem er Widersprüche der heiligen Schrift und Betrügereien der Apostel und Jesu selbst nachweisen wollte, Jesu Wunder weit unter die des Apollonius von Tyana zu setzen strebte, und von dem Streite zwischen Petrus und Paulus Anlaß zum Tadel nahm.

§. 81.

Exegese.

Die Christen des ersten Jahrhunderts hatten die Sammlung des N. T. noch nicht, sondern bedienten sich zu ihrer Erbauung der Schriften des A. T., welche Jesus selbst häufig angeführt und sich darauf bezogen hatte, und auf welche die ganze Lehre des neuen Bundes gegründet war. Der Kanon des A. T. hatte sich nach dem Exile gebildet und die palästinensischen Juden sahen ihn, wie er sich in diesen Zeiten gebildet hatte, als geschlossen an. Die Apokryphen wurden von ihnen nicht in die heilige Sammlung aufgenommen. Die palästinensischen Juden zu Jesu Zeiten zählten dieselben Bücher zum Kanon, die wir noch dazu rechnen; die ägyptischen Juden aber bedienten sich der alexandrinischen Uebersetzung und hatten auch die ursprünglich griechisch geschriebenen Apokryphen, Sirach, Weisheit ꝛc. in ihren Bibeln. Die Christen gebrauchten gleichfalls meist die alexandrinische Uebersetzung, und die ersten Kirchenlehrer führen deshalb auch die apokryphischen Bücher, und darunter auch solche, die als durchaus apokryphisch sich in unsern Bibeln nicht finden, eben so wie die kanonischen Bücher an. Dieß thun ausser den apostolischen Vätern, auch Irenäus, Clemens von Ale-

randrien, Tertullian und Cyprian. Das Verzeichniß des alttestamentlichen Kanons bei den palästinensischen Juden hat der Bischof Melito von Sardes aus dem zweiten Jahrhunderte gegeben und Eusebius hat es uns aufbehalten. Dieses Verzeichniß enthält mit Ausnahme des Buches Esther und des Nehemia alle unsre kanonischen Bücher des A. T. Ein ähnliches Verzeichniß findet sich bei Origenes, mit dem Unterschiede, daß das Buch Baruch als ein kanonisches mitgezählt wird. Origenes vertheidigt auch in andern Schriften die Aechtheit apokryphischer Bücher (z. E. die Geschichte der Susanna) und führt Stellen aus mehrern apokryphischen Schriften an.

Die Sammlung der N. T. Schriften begann mit den Briefen. Die Briefe Pauli, der Brief an die Hebräer, der erste Brief Petri, und der erste Johannis werden sehr frühe als ächte Briefe allgemein angeführt. Eben so frühe aber werden die andern Briefe hin und wieder bezweifelt. Die Evangelien finden wir in den entferntesten Gegenden im Gebrauche, und Spuren von diesem Gebrauche lassen sich bis in die Zeiten hinauf verfolgen, da unmittelbare Schüler der Verfasser derselben noch leben konnten. Nirgends findet sich in diesen Zeiten eine Bekämpfung der Aechtheit dieser Evangelien, da selbst die Häretiker sie allgemein annahmen, und alle früheren Schriftsteller die Evangeliensammlung citiren, welche sich schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts findet. Diese Sammlung ist wohl weder von einer Synode, noch von einem einzelnen Lehrer veranstaltet, auch nicht von den Kirchenlehrern überhaupt gegen die Ketzer, weil diese ja selbst die Evangelien anerkannten; sie entstand vielmehr höchstwahrscheinlich an mehreren Orten zu gleicher Zeit. Die christlichen Gemeinden theilten sich gegenseitig die Schriften, die sie besaßen, mit; die asiatischen Christen den übrigen Gemeinden das Evangelium des Johannes, die palästinensischen den Matthäus, die römischen den Lukas, die alexandrinischen, oder, wenn das Evangelium Marci in Antiochien entstand, die antiochenischen, den Marcus. Beson-

ders diese vier Evangelien wurden mitgetheilt, weil sie alle entweder von Aposteln oder von unmittelbaren Schülern der Apostel geschrieben, und von Aposteln gebilligt waren. Die Mittheilung andrer Evangelien geschah in anderem Sinne als die Mittheilung dieser vier, welche als Apostelschriften auf Belehrung und Erbauung besonders berechnet waren.

Die apostolischen Väter führen gewöhnlich das alte Testament an. Vom neuen Testamente erwähnt Clemens nur den ersten Brief an die Korinther, Polykarpus den an die Philipper, Papias nennt den Matthäus und Marcus und die ersten Briefe Petri und Johannis. Justin der Martyrer kennt die vier Evangelien, gedenkt der Briefe Pauli nicht, führt aber die Apokalypse als ein ächtes Werk des Apostels Johannes an.

Mit dem Ende des zweiten Jahrhunderts aber findet sich schon die gleiche Ansicht über den Kanon des N. T. bei Tertullianus in Afrika, bei Irenäus in Gallien und bei Clemens in Alexandrien. Es werden vier Evangelien angenommen; dazu dreizehn paulinische Briefe, die Apostelgeschichte als eine Schrift des Lukas, der erste Brief Petri, der erste des Johannes, und die Apokalypse als ein Werk des Johannes. Die angeführten Kirchenväter reden von einer doppelten Sammlung. Die erste (*εὐαγγέλιον, εὐαγγελικὸν*) enthielt die vier Evangelien; die andere (*ἀπόστολος, ἀποστολικὸν*) die dreizehn Briefe Pauli und höchstwahrscheinlich auch die Apostelgeschichte und die ersten Briefe des Petrus und des Johannes. Abweichend erklären sich diese Väter über den Brief an die Hebräer, indem Irenäus ihn dem Paulus abspricht, Clemens aber als eine Schrift des Paulus anerkennt, doch so, daß Paulus selbst ihn hebräisch geschrieben und Lukas ihn ins Griechische übersetzt habe, Tertullian ihn dem Barnabas zuschreibt. Keiner von diesen drei Vätern erwähnt des zweiten Briefes Petri, des Briefes Jacobi und des dritten Briefes Johannis. Irenäus führt den zweiten Brief des Johannes an, Clemens und Tertullian den Brief Judä. Clemens aber citirt ganz in derselben

Art, wie er Bücher des N. T. anführt, die Predigt Petri und eine unbekannte Schrift des Paulus. Gegen die Angriffe der Häretiker vertheidigten die Katholiker ihren Kanon besonders durch die Berufung auf die Tradition, welche sich am reinsten in den apostolischen Gemeinden fand. Zur Zeit des Origenes fand über die vier Evangelien, über die dreizehn Briefe Pauli und die ersten Briefe Petri und Johannis kein Zweifel mehr statt. Ueber den Brief an die Hebräer und den Brief Jacobi ist Origenes noch ungewiß. Der zweite Brief Petri ist in seinen griechischen Werken nicht angeführt; über den Brief Judä schwankt sein Urtheil, er zweifelt über den zweiten und dritten Brief Johannis, erklärt aber die Apokalypse für ächt. Bei ihm findet sich der Name καινὴ διαθήκη für die Vereinigung des εὐαγγέλιον und des ἀπόστολος, und der Unterschied zwischen ächten, unächten und gemischten Schriften. Die Chiliasten Hippolytus und Methodius nahmen die Aechtheit der Apokalypse an, den Brief an die Hebräer erklärte Hippolytus für nicht paulinisch. Bei Cyprian finden sich alle Schriften des N. T. mit Ausnahme des Briefes an den Philemon angeführt. Anlaß zu Erklärungen über die Apokalypse gaben die Streitigkeiten, welche nach der Mitte des dritten Jahrhunderts über den Chiliasmus zwischen dessen Vertheidiger dem Bischofe Nepos und dessen Gegner, dem Bischofe Dionysius, geführt wurden. Dionysius behauptete, daß die Apokalypse keine Schrift des Apostels Johannes sey; Laktantius betrachtete sie als eine göttliche Schrift.

Die meisten und beinahe die einzigen Nachrichten über den Kanon giebt uns Eusebius. Er theilt die Schriften des N. T. in vier Klassen:

1. Aechte, allgemein angenommene Schriften, ὁμολογούμενα; die vier Evangelien, die Briefe Pauli, die ersten Briefe Petri und Johannis, dann die Apokalypse, die aber auch in einer folgenden Klasse vorkömmt.
2. Schriften, die Widerspruch fanden, ἀντιλεγόμενα; die Briefe Jacobi und Judä, 2 Petri, 2 und 3 Johannis.

3. Unächte Schriften, νόθα; die acta Pauli, der Hirte des Hermas, die Apokalypse Petri, der Brief des Barnabas, die διδαχὴ τῶν Ἀποστόλων und die Apokalypse Johannis.

4. Gottlose und schlechte Schriften, ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ; die falschen Evangelii Petri und Thomä, die falschen Acta des Andreas, Johannes ꝛc.

Kennzeichen der Aechtheit sind dem Eusebius die Zeugnisse der alten Kirche, der Styl und der apostolische Inhalt.

Ausser den als kanonisch allgemein anerkannten Büchern wurden in den verschiednen Kirchen auch andre als erbaulich vorgelesen; in der morgenländischen Kirche der Brief an die Hebräer, da er im Abendlande noch nicht angenommen war; von Alexandrien aus wurde der Brief Jacobi, der zweite Petri und der Brief Judä in die Kirche eingeführt, obgleich an der Aechtheit dieser Briefe, so wie an der des zweiten und dritten Johannis lange gezweifelt wurde. Am längsten dauerten die Zweifel über die Apokalypse, welche von den Chiliasten vertheidigt, aber auch von Antichiliasten, wie Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien und Origenes als ächt anerkannt wurde.

§. 82.

Allegorische Exegese.

Diese Schriften wurden allegorisch ausgelegt. Die allegorische Auslegung war von den Juden zu den Christen gekommen. Wir finden dieselbe in größter Ausdehnung in den Werken des Juden Philo. Schon vor Philo war sie von den Essäern häufig gebraucht, und bereits in den Zeiten des Ptolemäus Philadelphus sind die Juden Eleazar und Aristobulus als allegorische Ausleger bekannt. Diese allegorische Auslegung hatte sich bei den alexandrinischen Juden ausgebildet, welche dieselbe, da sie die griechische Philosophie kennen gelernt hatten, gebrauchten, um ihre heiligen Schriften

gegen griechische Philosophen zu vertheidigen, und zu beweisen, daß sie mit den philosophischen Sätzen der griechischen Philosophen übereinstimmten, insofern diese Wahrheit enthielten, und war dann auch von den Aposteln angewandt worden (von Paulus Gal. 4, 12. 13. 2 Cor. 3, 15. Ephes. 5, 32.). Der Brief an die Hebräer ist besonders voll allegorischer Auslegungen. Die apostolischen Väter bedienten sich dieser Auslegung, welche Barnabas als die höhere Erkenntniß (γνῶσις) darstellte.

Justinus exegesirt in derselben Art wie Philo; im ganzen mosaischen Gesetze findet er Typen und Symbole auf Christum, und behauptet, daß zum Verständnisse der Propheten eine besondere Gabe Gottes erfordert werde. Auch Athenagoras, Theophilus von Antiochien und Tatianus sind allegorische Ausleger. Der letztere hat eine Zusammenstellung der evangelischen Geschichte aus den vier Evangelien geliefert (διὰ τεσσάρων, Diatessaron genannt), in welcher er als Gnostiker alles dasjenige wegließ, was Jesum als Menschen bezeichnet; auch hat er den Styl des Apostels Paulus zu verbessern nöthig gefunden. Clemens von Alexandrien nimmt im alten und neuen Testamente durchaus einen allegorischen Sinn an, der zur ächten Gnosis führe, da der buchstäbliche Sinn bloß einen Anfängerglauben bewirken könne. Die Grundsätze, welche den Tertullianus, der griechische Handschriften des N. T. benützte, bei seiner Auslegung leiteten, führten auf eine wörtliche, durch Vernunft geleitete Auslegung, welche nicht bloß die Worte zu erklären, sondern auch den Sinn festzustellen habe. Die wahre Auslegung findet sich, ihm zu Folge, bloß in der katholischen Kirche vermittelst der Tradition. Prophetische Stellen seien, behauptet er, wohl zuweilen, aber nicht immer im allegorischen Sinne zu nehmen. Irenäus zeichnet sich als Exegete durch das Bestreben grammatischer Erklärung aus, wie er denn eine eigne Schrift über die Hyperbata bei Paulus geschrieben hatte. Die Auslegung bei Cyprian ist meist allegorisch.

Bis auf Origenes war die allegorische Auslegungsart noch mit Mäßigung gebraucht worden. Origenes aber hat sie in weitester Ausdehnung angewandt und seine Exegese ist dann bei dem größten Theile der Exegeten bis zur Reformation Muster geblieben. Er war bestrebt eine geistige Ansicht vom Christenthume, durch Aufnahme philosophischer Ideen in dasselbe zu begründen; er suchte alle Ideen des neuen Testamentes als vorgedeutet im alten Testamente nachzuweisen; er fand gegen Juden und Gnostiker die allegorische Auslegungsart unentbehrlich, um gegen die buchstäbliche Exegese jener und gegen die herabsetzende Ansicht dieser vom alten Testamente zu kämpfen, und er hatte eine reiche Gabe des Witzes, um überall den höheren geistigen Sinn zu finden. Diese Gründe bewogen ihn die allegorische Erklärungsart, obwohl er die wörtliche nicht vernachlässigte, am höchsten zu stellen, und sie für ein Eigenthum der Weiseren und Erleuchteteren zu erklären. Seine Auslegungen, die sich erhalten haben, und von deren größtem Theile wir nur die lateinische Uebersetzung des Rufinus, von wenigen die des Hieronymus haben, zerfallen in drei Klassen: ausführliche Erklärungen einzelner Bücher (Commentarien); Allegorische Erklärungen und praktische Anwendung derselben (Homilien); und kleinere exegetische Bemerkungen (Scholien). Er nimmt einen dreifachen Sinn der Schrift an, den buchstäblichen, den moralischen und den mystischen. Seine Kenntniß des hebräischen ist gering, grammatische und historische Bemerkungen selten. Er eilt vom buchstäblichen Sinne immer sogleich zum moralischen und mystischen fort, bei dem er verweilt. Ihm zu Folge haben manche Stellen des A. T. gar keinen buchstäblichen Sinn, wenn sie nemlich etwas Gott Unwürdiges oder Vernunftwidriges enthalten. Der moralische Sinn ist ihm das den Worten und den Erzählungen zu Grunde liegende bessernde Element. Die Erforschung des mystischen Sinnes hangt von einer besondern Gnade Gottes ab, die er bei schwierigen Stellen auch immer anrufet. Origenes hat sich auch um die Kritik Verdienste erworben,

indem

indem er in einem großen Werke den hebräischen Text des alten Testamentes und die griechischen Uebersetzungen desselben, die zu seiner Zeit vorhanden waren, neben einander stellte. Er war zur Verfertigung dieser Herapla (so heißt dieses Werk weil in demselben gewöhnlich der hebräische Text, derselbe mit griechischen Buchstaben, dann die Uebersetzungen der Siebenzig, des Aquila, Symmachus und Theodotion in sechs Kolumnen neben einander standen) dadurch veranlaßt, daß die Juden im Streite mit den Christen sich häufig auf Abweichungen des Urtextes von den Anführungen der Christen beriefen.

Ein vorzüglicher Ausleger scheint Julius Afrikanus gewesen zu seyn. Wir haben von ihm noch einen Brief an den Origenes, in welchem er die von diesem behauptete Canonicität der Geschichte der Susanna bestreitet, und Eusebius führt seinen Versuch an, die Genealogieen Jesu bei Matthäus und Lukas zu vereinigen. Der Zeitgenosse des Origenes, Hippolytus, war ein allegorischer Ausleger. Dionysius, der Gegner des Chiliasmus, scheint die grammatische Auslegung und eine gründliche Kritik angewandt zu haben. Von dem antiocheniſchen Presbyter Dorotheus wird Kenntniß des Hebräischen gerühmt. Die Alexandriner Pierius und Theognostus, welche Eusebius anführt, waren wahrscheinlich allegorische Ausleger, Methodius war anfänglich ein Gegner, dann ein Bewunderer des Origenes.

§. 83.

Untergeschobene Schriften.

Merkwürdige exegetische Grundsätze finden sich in einigen unächten Schriften, welche dem Clemens von Rom untergeschoben worden sind. Hieher gehören zuerst die sogenannten Recognitionen, ein Werk des zweiten Jahrhunderts, in welchem die Bekehrung eines Heiden, Clemens

durch Petrus, dann dieses Apostels Reisen in Syrien und Palästina, seine Disputationen mit Simon dem Zauberer und seine Wunder erzählt werden und mehrere Reden desselben enthalten sind. Diese Recognitionen, in denen gnostisch ebionitische Grundsätze vorgetragen sind haben sich bloß in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus (in zehn Büchern) erhalten, eine Bearbeitung desselben Gegenstandes in neunzehn Homilien desselben Inhalts ist griechisch erhalten und unter dem Namen der Clementinen bekannt; und ausserdem haben wir noch einen Auszug aus diesem größeren Werke. In diesen Recognitionen finden sich Erklärungen gegen die willkührliche allegorische und für die historische Auslegung; sie erklären alles von Gott im alten Testamente vorkommende Anthropopathische, und alles Böse was von frommen Männern im alten Testamente gesagt wird, für falsch. Nicht Moses sondern ein andrer habe das Gesetz geschrieben, und das wahre Gesetz Mosis sey nur durch Tradition aufbewahrt. Sie bedienen sich bloß der vier Evangelien und nie der Briefe. Eine andre dem Clemens von Rom untergeschobene Schrift, die apostolischen Constitutionen, welche in acht Büchern kirchliche Verordnungen enthält, die von den Aposteln gegeben seyn sollen, und wahrscheinlich in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts verfaßt ist, empfiehlt das Lesen der heiligen Schrift, und verbietet das Lesen heidnischer Schriftsteller. Der Grundsatz der Auslegung ist in dieser Schrift die Uebereinstimmung des Evangeliums mit dem Gesetze und den Propheten. Die apostolischen Canonen, die auch dem Clemens von Rom beigelegt werden und deren Ursprung wohl in dieselbe Zeit wie die der Constitutionen fällt, enthalten kurze Kirchengesetze in der Form der Concilienschlüsse und sind auch den Aposteln beigelegt worden. Sie geben keine exegetischen Erklärungen.

Die sibyllinischen Bücher sind eine Sammlung von Gedichten in griechischen Hexametern, die zum größten Theile Orakel enthalten, welche sich auf die Erwartungen der christlichen Kirche beziehen. Diese Orakel, von welchen acht Bü-

cher seit längerer Zeit bekannt, sechs aber neuerlich von Angelo Maio aufgefunden sind, sind zu sehr verschiednen Zeiten geschrieben. Einige sind 200 Jahre vor, andre 500 Jahre nach Christo verfaßt. Die ältesten dieser Orakel finden sich im dritten Buche, wo von v. 35—746 eine Reihe zusammenhängender Orakel steht, welche von einem alexandrinischen Juden zu den Zeiten der Maccabäer verfaßt sind. Dieser Verfasser hat aber selbst schon frühere heidnische Gedichte mit aufgenommen. v. 36—62 aus dem letzten Theile des zwischen dem zweiten und dritten Buche liegenden Abschnittes, und die ersten dreißig Verse des dritten Buches sind von einem alexandrinischen Juden, etwa 40 Jahre vor Christo. Dazu gehört das wahrscheinlich früher gedichtete Proömium. Diese vorchristlichen Orakel sind vom jüdisch monotheistischen und messianischen Standpunkte aus gedichtet, und haben einige spätere christliche Einschaltungen. v. 747—756 des dritten Buches ist erst im dritten Jahrhundert, und v. 757—767 desselben Buches noch viel später gedichtet. Das vierte Buch ist von einem Christen, wahrscheinlich in Kleinasien, gegen 80 Jahre nach Christo verfaßt. Das fünfte Buch besteht aus mehreren Orakeln von verschiednen Verfassern, welche größtentheils in Aegypten lebten; einige derselben sind von alexandrinischen Juden in der Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christo geschrieben. Am Ende des dritten Jahrhunderts bestanden das dritte, vierte, fünfte, sechste, siebente und achte Buch schon als getrennte Bücher für sich und jedes wurde einer eignen Sibylle zugeschrieben. Die 427 ersten Verse des achten Buches sind von einem Judenchristen gegen Ende der Regierung des Markus Aurelius; das siebente Buch ist im dritten Jahrhundert von einem Judenchristen gedichtet, das sechste am Ende des dritten Jahrhunderts. Die beiden ersten Bücher sind wahrscheinlich gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts im Abendlande geschrieben.

Zu diesen untergeschobenen Schriften gehören noch die Testamente der zwölf Patriarchen, in welchen diese weissa-

gend und belehrend eingeführt werden; der Poemander des Hermes Trismegistus, eine Sammlung von sechzehn Aufsätzen die zum Theil in dialogischer Form geschrieben sind, und höchstwahrscheinlich verschiedene Verfasser aus verschiedenen Zeiten haben, da sich die einzelnen Aufsätze ihrer Richtung nach unterscheiden, und theils sich gnostischen, theils neuplatonischen, theils kabbalistischen, theils platonischen Vorstellungen nähern ohne doch eine derselben rein auszudrücken.

Die neuerlich aufgefundene Ascensio Isaiae gehört auch zu den untergeschobenen Schriften der ersten Periode. Diese Schrift besteht aus zwei Theilen. Der erste Theil enthält die Sage von der Zersägung des Jesaias auf welche in dem Briefe an die Hebräer hingedeutet ist (XI. 37); und giebt als Gründe derselben den Haß des Satans (Berial) gegen Jesaias an, der seine Ursache in der Sittenstrenge des Jesaias und in dessen Prophezeiungen auf Christum gehabt habe. Der zweite Theil erzählt, wie Jesaias von einem Engel aus dem siebenten Himmel durch die sieben Himmel geführt wurde, und was er in denselben gesehen habe, und prophezeit die Geburt, die Schicksale, die Leiden und die Himmelfarth Jesu. Da Origenes diese Schrift schon kannte, so ist sie jedenfalls von sehr hohem Alter, wenn auch nicht im Jahre 69 n. Chr. geschrieben, wie ihr Herausgeber Laurence beweisen zu können glaubte.

§. 84.

Dogmatik.

Die ersten Anfänge einer wissenschaftlichen Behandlung und Zusammenstellung der christlichen Lehren giengen aus der Natur der Sache hervor. Die apostolischen Väter hatten gelegentlich einzelne Lehren ohne weitere Begründung vorgetragen. Die Vertheidigung gegen Heiden und Ketzer veranlaßte dann zu tieferer Untersuchung der angefochtenen Sätze, und diese wurde durch die wissenschaftlich gebildeten Männer geführt, welche vom zweiten Jahrhunderte an zum Christenthum

übertraten. Als Grundlage diente die Glaubensregel, auf welche mit Hülfe der Philosophie und der Exegese die Theologie der Kirche gebaut wurde. Die Empfehlung der Philosophie kam von den alexandrinischen Lehrern. Alexandrien war unter den Ptolemäern der Mittelpunkt der griechischen Wissenschaft geworden, und hatte in dem Museum und dem Serapeum große wissenschaftliche Anstalten erhalten. Der gelehrte und wissenschaftliche Geist, der in Alexandrien lebte, theilte sich auch den dortigen christlichen Lehrern mit, und es entstand dort schon in sehr frühen Zeiten eine eigne Unterrichtsanstalt für Christen, die wahrscheinlich schon vor Pantaenus bestand und von diesem erweitert wurde. Der Vorsteher dieser Schule, der Katechet, stand unter der Aufsicht des Bischofes und sein Geschäft war, die zum Christenthume übergehenden Heiden zu unterrichten. Bei der Stufe der wissenschaftlichen Bildung, auf welcher die Alexandriner standen, mußten diese Katecheten philosophisch und überhaupt vielseitig gebildete Männer seyn, welche den Fragen und Zweifeln der gebildeteren und gelehrteren Heiden Genüge leisten konnten. Bis auf Origenes war nur ein Lehrer an dieser Katechetenschule angestellt. Zu diesem aber drängten sich so viele Schüler, daß er sie theilen und den Unterricht des einen Theils einem Gehülfen (dem Heraklas) übertragen mußte. In dieser Schule bildeten sich viele Lehrer, und von ihr aus gieng dann das Bestreben, die christliche Lehre auch philosophisch zu begründen. Als Kenner der griechischen Philosophie nahmen diese Lehrer Erklärung und Beweise christlicher Sätze aus ihr, und ihr Vortrag bildete sich nach dem der griechischen Philosophen. Die Glaubensregel und die Schrift blieben ihnen immer Quelle des Glaubens, und sie gestanden der Philosophie nur das Verdienst der Vorbereitung zur Wahrheit und die bessere Einkleidung derselben zu. Sie wiesen sogar nach, daß alles Wahre, was bei den griechischen Philosophen sich fände, aus den Schriften des A. T. genommen sei. Ausdrücklich versichert Origenes, daß am eigentlichen Inhalte der Lehre, an der Glaubensregel nicht gerührt werden dürfe, sondern daß nur der übrige Inhalt der christlichen Lehre philosophischen

Unterſuchungen unterliege. Auch hielten ſie ſich nicht an eine beſtimmte philoſophiſche Schule, ſondern erklärten ſich ſelbſt für Eklektiker.

Der einzige Verſuch einer ſyſtematiſchen Behandlung der chriſtlichen Lehren, welchen dieſe Periode darbietet, iſt in dem Werke des Origenes περὶ ἀρχῶν (de principiis) enthalten. In demſelben hat er in vier Büchern philoſophiſche Unterſuchungen über dogmatiſche Gegenſtände in folgender Ordnung angeſtellt. Erſtes Buch. Gott. Chriſtus. Heiliger Geiſt. Sündenfall. Vernünftige Weſen. Weltende. Körper und körperliche Weſen. Engel. Zweites Buch. Unterſuchungen über Welt, ewige Dauer der Körper, Anfang der Welt und Urſachen derſelben. Einheit des Gottes im A. und N. T. Menſchwerdung Chriſti. Beſchaffenheit der Seele. Auferſtehung des Körpers. Künftige Belohnungen und Strafen. Drittes Buch. Freier Wille. Verſuchungen böſer Geiſter. Dreifache Weisheit. Menſchliche Verſuchungen. Zeit. Urſprung und Aufhören der Welt. Viertes Buch. Göttlichkeit der heiligen Schrift. Auslegung derſelben. Wiederholung des Inhaltes des ganzen Werkes.

Die Hauptideen des Origenes ſind auf die weitere Entwicklung der chriſtlichen Lehre von großem Einfluſſe geweſen. Sie ſind folgende: Vernunft und Offenbarung ſtimmen in ihren Ausſagen überein. Alle vernünftigen Weſen ſind frei. Von dem Gebrauche der Freiheit hängt ihr Schickſal ab. Von jeher haben Geſchöpfe exiſtiret. Alle vernünftigen Weſen ſind urſprünglich gleich erſchaffen geweſen. Die Seelen der einzelnen Menſchen waren vor der Geburt derſelben ſchon vorhanden, und ihr Betragen in dem früheren Zuſtande hat ihr Schickſal in dieſer Welt beſtimmt. Sie ſind zur Strafe in Körper verſtoßen worden, haben daher ihre Sündhaftigkeit ſchon mit in die Welt gebracht, und ihr Beſtreben muß auf Befreiung vom Körper gerichtet ſein, deſſen Wiederbelebung er läugnet. Die Erlöſung durch Jeſum, deſſen Seele wegen ihrer vorzüglichen Tugend mit dem Logos verbunden wurde, erſtreckt ſich auf alle gefallenen Geiſter. Gottes Bei-

stand zum Guten beschränkt sich auf Belehrung und Ermunterung. Die Freiheit zu sündigen und sich zu bessern dauert auch im andern Leben fort.

§. 85.

Sittenlehre.

Ueber die Bearbeitung der Moral ist im Allgemeinen zu bemerken, daß alle Väter unsrer Periode die sittliche Freiheit des Menschen aufs stärkste vertheidigen. Ein eignes Handbuch der christlichen Sittenlehre hat Clemens von Alexandrien in seinem Pädagogus gegeben, in welchem die Heilung sittlicher Krankheiten gelehrt, und die verschiednen Pflichten im Einzelnsten aufgeführt werden. Einzelne Gegenstände der Moral haben Tertullianus und Cyprianus in eignen Büchern behandelt.

Die einzigen Predigten, die aus dieser Periode uns übergeblieben sind, sind die Homilien des Origenes. Sie erstrecken sich fast über alle Bücher des A. und N. T., und sind durchaus allegorische Auslegungen, welche den ganzen Inhalt des A. T. als Vordeutung auf das N. T. betrachten, und im Einzelnsten ausführen. An diese Erklärungen schließen sich dann Ermahnungen und sittliche Vorschriften an. Wir haben den größten Theil dieser Homilien nur in der freien lateinischen Uebersetzung des Rufinus.

§. 86.

Uebrige Schriftsteller.

Von den bis jetzt noch nicht erwähnten Schriften aus dieser Periode sind noch folgende zu bemerken. Der Apologete Athenagoras hat in einer Abhandlung die Auferstehung des Leibes aus philosophischen Gründen, ohne Schriftbeweise, darzuthun versucht. Von den kleinasiatischen Vä-

tern hat Hegesippus, der unter Hadrian und den Antoninen lebte, fünf Bücher kirchlicher Denkwürdigkeiten geschrieben, aus welchen uns nur zwei kleine Fragmente aufbehalten sind. Irenäus, ein mittelbarer Schüler des Johannes, hat als Vorsteher der Gemeinde zu Lyon, gegen gnostische Secten, welche seine Gemeinde gefährdeten, fünf Bücher geschrieben, in deren erstem er die Lehrsätze der verschiedenen gnostischen Secten ausführlich darstellt, sie dann im zweiten mit philosophischen, und in den drei letzten Büchern mit Gründen, die aus dem neuen Testamente geschöpft sind, widerlegt. Hippolytus, der mit Wahrscheinlichkeit für einen Schüler des Irenäus gehalten wird, hatte sehr viel geschrieben, und scheint als allegorischer Exegete ein Vorgänger des Origenes gewesen zu sein. Wir haben von allen seinen Schriften nur die Abhandlung gegen den Noëtus (wahrscheinlich das Bruchstück eines größern Werkes gegen Ketzer) und eine Schrift vom Antichrist, nebst einigen Fragmenten aus seinen andern Schriften übrig. Tertullianus ist der erste lateinische Kirchenschriftsteller und der Schöpfer der lateinischen Kirchensprache. Ausser seinen apologetischen Werken hat er gegen Valentinianer, gegen den Marcion, gegen Praxeas und Hermogenes, und gegen die Juden geschrieben, und eine Abhandlung über alle Ketzer bis auf seine Zeit verfaßt. Seine übrigen Schriften beschäftigen sich theils mit dem Vortrage einer strengen Sittenlehre im Geiste des Montanismus, theils handeln sie dogmatische Gegenstände, die Lehre vom Beweise für das Dasein eines Gottes, von der Seele, von der Menschwerdung Christi, und von der Auferstehung des Körpers ab. Auch Cyprians Schriften beschäftigen sich großentheils mit Gegenständen der Sittenlehre; besonders aber hat er die Lehre von der Einheit der Kirche zuerst vollständig ausgeführt. Seine Briefe sind für die Kenntniß des kirchlichen Zustandes seiner Zeit von großer Wichtigkeit. Der Afrikaner Commodianus, wahrscheinlich ein Zeitgenosse Cyprians, hat in seinem Buche Instructiones adversus paganos, das in einem freien Versmaaße verfaßt ist, das Heidenthum angegriffen, und die Sitten seiner christlichen Zeitgenossen nicht immer von der vortheilhaf-

testen Seite geschildert. Von dem römischen Presbyter Cajus, dem Gegner der Montanisten, ist uns keine Schrift aufbehalten, von Novatianus eine sehr gute Abhandlung von der Dreieinigkeit, und eine Schrift über die jüdischen Speisegesetze, in welcher er zeigt, daß diese Gesetze für die Christen keine Verbindlichkeit mehr hätten. Von dem Alexandriner Pantänos, der der stoischen Philosophie ergeben und der Lehrer des Alexandriners Clemens war, ist uns keine Schrift übrig geblieben; von Clemens aber haben wir drei Werke, die in genauer Beziehung zu einander stehen, die Ermahnung an die Heiden nämlich, die er auffordert, dem heidnischen Irrthum zu entsagen, den Pädagogos, von dem als einem vorzüglichen Werke als Handbuch der Sittenlehre schon geredet ist, und sieben Bücher Stromata, welche einzelne Abhandlungen über Gegenstände der Lehre enthalten, und besonders die höchste Stufe der Vollkommenheit des Christen in dem Bilde des ächten Gnostikers darstellen. Diese Bücher sind ganz im Geiste alexandrinischer Gelehrsamkeit, mit einer Ueberfülle von Anführungen geschrieben, ohne strengen Zusammenhang, und wenn man die Citationen aus den biblischen und den heidnischen Schriften wegnimmt, von verhältnißmäßig geringem Inhalte. Das achte Buch dieser Stromata ist ein grosses Bruchstück einer stoischen Logik.

Die einflußreichsten unter diesen Schriftstellern der ersten Periode sind Origenes für die griechische und lateinische Kirche zugleich, Tertullianus für die lateinische Kirche geworden. Die exegetische Methode des Origenes hat sich nicht nur in der griechischen Kirche fortgepflanzt, sondern sie hat sich in noch höherem Maaße in der lateinischen Kirche einflußreich erwiesen, seitdem Rufinus und Hieronymus seine Commentare ins Lateinische übersetzt und Ambrosius sie häufig benützt hatten. Dieser Nachahmung der exegetischen Methode des Origenes hat es wenig Eintrag gethan, daß in der zweiten Periode seine abweichenden dogmatischen Ansichten als ketzerisch verdammt wurden. Denn ehe diese Verdammung ausgesprochen wurde hatten sich die Uebersetzungen der origenianischen Commen-

tare in der lateinischen Kirche schon verbreitet, und die späteren ausgezeichneten Exegeten der griechischen Kirche sind in der lateinischen nie in dem Grade bekannt geworden, wie dieß mit Origenes der Fall gewesen ist. Tertullianus hat nicht bloß dadurch auf die lateinische Kirche gewirkt, daß er als der erste lateinische Kirchenschriftsteller die lateinische Kirchensprache schuf, und dadurch die spätern lateinischen Väter von sich abhängig machte, sondern besonders auch dadurch daß er als Afrikaner auf die Gestaltung des Dogma in der lateinischen Kirche einwirkte, welche von der afrikanischen Kirche durch Augustinus ausgieng, und daß ein andrer bedeutender lateinischer Kirchenschriftsteller, Hieronymus, die größte Verehrung für die schriftstellerischen Verdienste des Tertullianus hegte. Der Montanismus des Tertullianus ist seiner Wirksamkeit deshalb nicht entgegen gestanden, weil die strengen Ansichten, die er über einige Gegenstände der christlichen Sittenlehre aussprach, später in die Lehre der Kirche selbst aufgenommen und nicht mehr als ketzerisch betrachtet wurden.

Zweite Periode.

Von Constantin dem Großen bis auf Gregorius dem Ersten vom Jahre 312—604.

Digitized by Google

Allgemeine Uebersicht.

In der Geschichte der ersten Periode ist erzählt worden, mit welcher Schnelligkeit das Christenthum sich ungeachtet der Verfolgungen im römischen Reiche verbreitete. Die große Anzahl der christlichen Gemeinden und ihre feste Verbindung gab der christlichen Gesellschaft eine politische Wichtigkeit, deren Berücksichtigung, unter andern Gründen, Constantin den Großen vorzüglich zum Uebertritte zum Christenthum bewog. Dieser Uebertritt eines Kaisers, der unumschränkt über das gesammte römische Reich herrschte, ist auf alle Verhältnisse der Kirche von dem entschiedensten Einflusse gewesen. Er erleichterte die Bestrebungen für die Bekehrung der noch heidnischen Einwohner des römischen Reiches, und wirkte auch vortheilhaft auf die Bekehrungen ausserhalb des römischen Reiches ein. Das Christenthum mußte im römischen Reiche herrschend werden, sobald es Religion des Staatsoberhaupts und dadurch Staatsreligion wurde. Die Anhänglichkeit an die heidnische Religion konnte sich der inneren Kraft des Christenthums, deren Wirksamkeit durch die äussern Verhältnisse befördert wurde, nicht lange widersetzen. Der Schauplatz bleibender Bekehrungen ist das römische Reich. Dasjenige, was ausserhalb desselben für die Ausbreitung des Christenthums geschah, hat keine bleibende Wichtigkeit erlangt. Die Bekehrungen in den ausserrömischen orientalischen Ländern sind entweder nur vorübergehend gewesen und haben die Volksreligionen nicht verdrängen können, wie in Persien und Arabien, oder die durch sie entstandenen Kirchen sind ohne bedeutenden Einfluß auf die gesammte Christenheit geblieben, wie dieß mit Armenien und Aethiopien der Fall gewesen ist. Von der höchsten Wichtigkeit aber erscheinen die Bekehrungen der deutschen Völker.

Bei diesen entwickelt sich allmählig eine neue Gestalt der Kirche, und diese Entwicklung bereitet sich von der Zeit an vor, da die Kaiserresidenz nach Konstantinopel verlegt wurde. Durch diese Verlegung wurde ein morgenländisch römisches Reich mit der Hauptstadt Konstantinopel vorbereitet, und da die äusserlichen kirchlichen Verhältnisse den politischen Verhältnissen folgten, so bildete sich dadurch eine eigne morgenländische Kirche, deren Mittelpunkt am Hofe der Kaiser sich befand. Der Einfluß dieser Verbindung der morgenländischen Kirche mit dem kaiserlichen Hofe zeigt sich in allen Verhältnissen auf's deutlichste.

Wie die morgenländische Kirche ihren Mittelpunkt am kaiserlichen Hofe von Konstantinopel erhielt, so wurde der römische Bischof der Mittelpunkt der abendländischen Kirche, und dieses Verhältniß des römischen Bischofs hat der Geschichte der abendländischen Kirche ihre eigenthümliche Gestalt gegeben. Der römische Bischof wirkte so entscheidend, weil seine Macht von Konstantin dem Großen an fortdauernd wuchs, und es ihm dadurch möglich wurde, sich als den Repräsentanten und dann als das Haupt der abendländischen Kirche zu betrachten. Durch die Entfernung des Kaisers, dann nach Theodosius dem Großen durch die Theilung des Reiches, endlich nach dem Sturze des weströmischen Reiches unter den Ostgothen, und zuletzt durch sein Verhältniß zu den Longobarden hatte sich die Macht des römischen Bischofes in allmähligem aber sicherem Fortschritte erweitert. Mit der Verlegung der Residenz von Rom nach Konstantinopel war die Trennung der morgenländischen und abendländischen Kirche vorbereitet; durch die Theilung des Reiches wurde sie näher geführt, durch die Herrschaft der bekehrten germanischen Völker aber erhielt die abendländische Kirche, welche durch die römische vertreten wurde, den Stoff aus dem sie ihr neues kirchliches Gebäude errichtete.

Die Geschichte der innern Einrichtung und der Theologie der morgenländischen Kirche wird in dieser Periode durch das Verhältniß zum Hofe bestimmt. Die Ordnung der Hie-

rarchie, die Eintheilung des kirchlichen Gebietes nach der Analogie der politischen Eintheilung des Reiches, der zunehmende Reichthum der Kirche, und die daraus hervorgehende Pracht des Kultus zeigen von der Theilnahme und der Gunst des Hofes. Diese Theilnahme gab den Glaubensstreitigkeiten ihre große äussere Bedeutung, welche durch die politische Stellung der großen Patriarchen gegen einander noch vermehrt wurde. In diesen Streitigkeiten, in so ferne sie in der morgenländischen Kirche geführt wurden, ist vorzugsweise das speculative Interesse berücksichtigt und die Lehre von der Dreieinigkeit gab ihnen den hauptsächlichsten Stoff. Gnostische und manichäische Sekten, welche in der ersten Periode einen so großen Raum in der Kirche eingenommen hatten, traten nun mehr zurück, veranlaßten aber fortdauernd Widerlegungen von Seiten der kirchlichen Schriftsteller. Zurückgedrängt wurden diese Sekten besonders durch die feindliche Stellung der Regierung gegen sie. Diese Stellung, welche sich in Verfolgungen offenbarte, und die Entfernung von der Kirche, machten diese Sekten immer mehr zu geheimen Gesellschaften, in welchen sich häufig die vollständige Erkenntniß der ursprünglichen Lehren ihrer Stifter verlor.

Die Polemik und die dadurch nothwendig gewordne fortgehende Bildung der theologischen Disciplinen gab Veranlassung zu einer reichen kirchlichen Literatur. Es traten ausgezeichnete kirchliche Schriftsteller auf, und in diese Periode fällt die Blüthe der patristischen Literatur, welche dann für das ganze Mittelalter als Quelle und Norm der Behandlung theologischer Wissenschaften diente.

Die abendländische Kirche nahm, so lange sie noch unter den römischen Kaisern stand, an allen den Vergünstigungen Theil, welche diese der Kirche überhaupt angedeihen ließen. Da das Abendland sich nach und nach der römischen Herrschaft zum größten Theile entzog, benützte der römische Bischof die Verhältniße zu den herrschenden germanischen Völkern, um die früheren Vergünstigungen zu sichern und

neue zu erhalten. Das Verhältniß zwiſchen Kirche und Staat richtete ſich aber im Abendlande nach den neuen germaniſchen Staatseinrichtungen, welche deshalb eine beſondre Berückſichtigung erfordern, um nachweiſen zu können, welche Elemente der alten Einrichtung der morgenländiſchen Kirche in den abendländiſchen Kirchen geblieben ſind, und was ſich in Folge der neuen Staatsverhältniſſe ändern mußte. Dieſe Aenderungen ſind in den verſchiednen germaniſchen Staaten von verſchiedner Art, und die allmähliche Bildung dieſer germaniſchen Kirchen erfordert eine eigne Betrachtung. Die wiſſenſchaftliche Behandlung der Theologie war von der morgenländiſchen Kirche ausgegangen, und von ihr hatte die abendländiſche die erſte Anregung zur ſchriftſtelleriſchen Wirkſamkeit erhalten. Bald hatte ſich ein entſchiedner Einfluß der abendländiſchen Kirche auf die großen Glaubensſtreitigkeiten gezeigt; es bildete ſich auch in der lateiniſchen Kirche eine ſelbſtſtändige theologiſche Literatur. Die in dieſer Kirche geführten Streitigkeiten betreffen vorzugsweiſe praktiſche Fragen, im Gegenſatze der ſpeculativen Richtung der morgenländiſchen Kirche. Die Lehren von der Gnade und von der Prädeſtination werden mit den damit zuſammenhängenden Lehren in der abendländiſchen Kirche ohne beſondre Theilnahme der morgenländiſchen behandelt. Daſſelbe iſt mit den Streitigkeiten über die Lehre von der Kirche der Fall. Die Reſultate der ſpeculativen Unterſuchungen der morgenländiſchen Kirche aber wurden von der abendländiſchen aufgenommen und von einzelnen ausgezeichneten Lehrern derſelben im Sinne der kirchlichen Beſtimmungen vorgetragen, erläutert, und vertheidigt. Aus dem Morgenlande nahm die abendländiſche Kirche auch das Inſtitut des Mönchthums auf und gab demſelben eine vollſtändige Organiſation. Wie das Mönchthum von den erſten einfachen Anfängen der Askeſe ſich durch die Ueberſchätzung der Entſagungen ausgebildet und auf die abergläubiſche Richtung der Zeit ſich gegründet hatte, ſo vermehrte es dieſen Aberglauben, der ſich, trotz der Einſprache einzelner Aufgeklärter, immer weiter in der Kirche verbreitete.

Von

Von der Ausbreitung des Chriſtenthums, wie dieſelbe in dieſer Periode innerhalb und auſſerhalb des römiſchen Reiches durch die chriſtlich gewordene Regierung erleichtert wurde; von der innern Einrichtung, wie ſich dieſe in der morgenländiſchen und abendländiſchen Kirche durch den Einfluß der politiſchen Verhältniſſe verſchieden geſtaltete; von dem neuentſtandenen Inſtitute des Mönchthums, von den großen Streitigkeiten über die Lehren von der Dreieinigkeit, von der Gnade und von der Kirche, und von deren Einfluß auf die Ausbildung der Kirchenlehre, von der Fortdauer manichäiſch gnoſtiſcher Sekten, von einzelnen Reformationsverſuchen, und von der wiſſenſchaftlichen theologiſchen Thätigkeit der abendländiſchen und morgenländiſchen Kirche wird nun in der Geſchichte der zweiten Periode die Rede ſeyn.

1.

Ausbreitung.

§. 1. Constantin des Gr. Gelangung zur Alleinherrschaft. §. 2. Constantin des Gr. Gesetze für das Christenthum. §. 3. Constantin des Gr. Söhne. Des Constantius Verordnungen gegen das Heidenthum. §. 4. Julianus. §. 5. Jovianus. Valentinianus und Valens. Gratianus. §. 6. Theodosius d. Gr. Valentinian der Jüngere. §. 7. Arkadius und Honorius. Die afrikanischen Bischöfe. §. 8. Theodosius der Jüngere. §. 9. Martin von Tours. Apostaten. Heimliche Begünstigung des Heidenthums (Anthemius). Theophilus von Alexandrien. Valentinian III. Marcianus. Leo. Justinian. Der Bischof Johannes. §. 10. Ausbreitung des Christenthums ausserhalb des römischen Reiches. Uebersicht. Simeon Stylites bei den Heiden am Libanon. Araber. Perser. Lazier. Abasger. Heruler. §. 11. Persien. §. 12. Armenien. §. 13. Georgien. §. 14. Homeriten. Theophilus von Diu. §. 15. Aethiopien. §. 16. Bekehrungen in Europa. Gothen. Vandalen. Burgunder. Franken. Longobarden. Angelsachsen. Irländer. Bayern und Oestreich.

§. 1.

Constantin des Großen Gelangung zur Alleinherrschaft.

Diokletian, welcher im Jahre 284 Kaiser geworden war, hatte zuerst, obgleich schon vorher Cäsaren und Augusti ernannt worden waren, angefangen, das Reich in

kleinere Theile zu theilen, und diese Theile eignen Regenten zur Obhut und besonderen Vertheidigung zu übergeben. Im J. 287 war Maximian Augustus geworden und hatte die nordwestlichen Länder des Reiches erhalten. Beide Augusti, Diokletian und Maximian beschlossen (291) in Mailand, sich jeder einen eignen Cäsar zu wählen. Von diesen Cäsaren erhielt Constantius alles dasjenige, was über den Alpen zu Gallien gehörte, Galerius aber die Küste von Illyricum und alles das, was in Europa bis zum Pontus römisch war. Diese vier Herrscher durch Kriegsgenossenschaft unter Probus schon verbrüdert, verbanden sich noch mehr dadurch, daß Galerius die Tochter des Diokletian, Valeria, Constantius aber die Theodora, die Stieftochter des Maximian heirathete. Der Sohn des Constantius und der (aus niederm Stande gebornen) Helena war Constantinus (der Große), welcher (274) zu Naißus in Obermösien geboren wurde. Während sein Vater Cäsar war, kämpfte er tapfer unter Diokletian in Aegypten gegen den Rebellen Achilleus, und in Persien unter Galerius, und wurde Tribun des ersten Ranges. Als am ersten Mai des Jahres 303 Diokletian und Maximian, jener in Nicomedien, dieser in Mailand zugleich die Regierung niederlegten, und sich zurückzogen, wurden Constantius und Galerius Augusti; der erste nahm Gallien, Italien und Afrika; der andre Illyricum, Asien und das Morgenland. Wegen der weiten Entfernung des Constantius ernannte Galerius zwei Cäsaren, den Severus, welchem Constantius freiwillig Italien und Afrika abtrat, und den Maximinus, welcher das Morgenland erhielt. Ueber diese Ernennungen wurde Constantinus unwillig, reiste in großer Schnelligkeit von Nikomedien ab, und traf seinen Vater, da er eben im Begriffe war, sich in Boulogne nach England einzuschiffen. Als Constantius am 25. Juli 306 in York starb, grüßte das Volk an demselben Tage den Constantinus, welchen er zu seinem Nachfolger erklärt hatte, als Augustus und Imperator. Galerius machte nun den Severus zum zweiten Augustus, und den Maximin zum ersten Cäsar, so daß Con-

stantinus zweiter Cäsar wurde. Als solcher schlug dieser die Franken und die Brukterer, ließ die beiden gefangenen Frankenfürsten den Thieren vorwerfen, und sicherte den Rhein.

In der Hauptstadt Rom, welche besonders dadurch gelitten hatte, daß die Kaiser häufig anderswo residirten, und welche durch schwere Auflagen gedrückt war, zeigte sich große Unzufriedenheit, welche sich noch durch die Härte vermehrte, mit welcher Galerius die Abgaben eintreiben ließ. Als er auch die in Rom liegende Leibwache aufhob, wandte sich Maxentius, der Sohn des Maximianus, an diese Leibwache, und wurde von derselben (21. Oct. 306) zum Augustus ausgerufen. Galerius, der Schwiegervater dieses Maxentius, sandte den Severus gegen ihn. Severus aber wurde von seinem Heere verlassen. Nun nahm Maximian selbst den Purpur wieder, und rückte gegen den Severus, der sich ergab und hingerichtet wurde.

Galerius zog nun selbst gegen den Maximianus, mußte aber auch weichen. Maximian selbst ging nach Gallien, machte dort den Constantinus zum Augustus und gab ihm seine Tochter Fausta zur Gemahlin, ohne jedoch den Zweck zu erreichen, den er dabei beabsichtigt hatte. Galerius ernannte indessen (307) in Carnuntum den Licinius zum Augustus. Vergebens bewarb sich Maximianus um Anhänger. Als er zuletzt gegen Constantin auftrat, wurde er in Massilien gefangen, aber frei gelassen.

Seit dem Jahre 307 finden wir acht Kaiser im römischen Reiche aufgezeichnet: Diokletian, Maximian, Galerius, Licinius, Maximinus, Constantin, Maxentius und den Usurpator Alexander (der in Afrika gegen den Maxentius aufgetreten war). Von diesen endete Maximian zuerst. Er versuchte durch seine Tochter Fausta, die Gemahlin Constantins, den Constantin zu morden, wurde ergriffen und wählte unter den Todesarten, zwischen welchen ihm die Wahl gelassen wurde, den Strang. Hier-

auf starb Galerius in Sardica an einer schmerzlichen Krankheit. Maximinus und Licinius rückten beide von verschiednen Seiten zur Besitznahme der Provinzen des Galerius vor, versöhnten sich aber und theilten diese Provinzen unter sich.

Gegen den Alexander schickte Maxentius zwei Feldherren, welche ihn schlugen und tödeten. Nun begann der Kampf zwischen Constantin und Maxentius. Constantin bezwang Oberitalien, schlug den Maxentius und dieser ertrank auf der Flucht in der Tiber.

Nach diesem Siege hielten Constantin und Licinius eine Zusammenkunft in Mailand. Licinius heirathete Constantins Schwester, Constantia. Maximin nahm deshalb einen Theil der Länder des Licinius in Besitz, wurde aber in der Schlacht bei Adrianopel geschlagen und starb auf der Flucht in Tarsus.

Indessen schlug Constantin die Deutschen am Niederrhein, und dann begann er den Kampf gegen Licinius. Nach der für ihn unglücklichen Schlacht bei Cibalis an der Sau am 8. Oct. 314 eilte Licinius nach Thracien, um ein neues Heer zu sammeln. Die Schlacht bei Adrianopel war unentschieden, Licinius aber mußte das ganze Illyricum abtreten.

Im J. 317 wurden die beiden Söhne Constantins, Crispus und Constantius, und des Licinius Sohn, Licinianus, Cäsaren. Nach den unglücklichen Schlachten bei Adrianopel und bei Chalcedon (18. Sept. 324) entsagte Licinius und wurde bald hernach erwürgt. Constantin ließ den Crispus und darauf seine Gemahlin Fausta hinrichten. Dann gieng er mit Eifer an die Ausführung seines Lieblingsplanes, die Hauptstadt nach Byzanz zu verlegen. Diese Verlegung sollte aufs schnellste geschehen; die neue Hauptstadt sollte plötzlich aufblühen und Rom verdrängen, weshalb ihren Bewohnern große Freiheiten gegeben wurden.

§. 2.

Constantin des Großen Gesetze für das Christenthum.

Seit dem Siege über den Maxentius (312) hatte Constantin Beweise einer günstigen Gesinnung für das Christenthum gegeben. Es ist fälschlich als Grund dieser günstigen Gesinnung der Wunsch des Kaisers angegeben worden, in der christlichen Religion den Mord seines Sohnes Crispus und seiner Gemahlin Fausta zu sühnen. Auch hat man die Erscheinung des Monogrammes Christi, das sich über der Sonne am Mittage auf seinem Zuge gegen den Maxentius (311) zeigte, und einen Traum, in welchem ihm Christus selbst erschienen sein soll, als die Veranlassungen dieser Gunst und seines spätern Uebertrittes angesehen. Andere wollten bloß politische Klugheit in diesem Uebergange erblicken, und in der That mußte es für einen klugen Fürsten nicht wenig Gewicht haben, wenn er bedachte, welche treue, ruhige Bürger er an den Christen haben würde, welche ungemein bedeutende Anzahl sie schon unter seinen Unterthanen ausmachten, und wie diese Zahl sich täglich mit Schnelligkeit vergrößerte. Dabei konnte immer auch eine besondere Neigung zur christlichen Religion und die Ueberlegung wirken, daß man das Christenthum wohl beschützen könnte, ohne die Heiden zu verfolgen. Welches aber der Grund seiner Gunst gewesen sein möge, sie offenbarte sich schon vom Jahre 312 durch Gesetze. Die Geistlichen wurden von der Verbindlichkeit befreit, die lästigen Gemeindeämter zu bekleiden; wahrscheinlich wurden ihnen auch alle Abgaben erlassen. Sie erhielten die Erlaubniß, Geschenke und Vermächtnisse für die Kirche annehmen zu dürfen (321). Es wurde die Appellation an die Bischöfe, die Berufung auf ihr schiedsrichterliches Urtheil erlaubt. Den Geistlichen wurde zugestanden, Sclaven ohne weitere Umstände frei lassen zu dürfen (316), und die Gesetze gegen den ehelosen Stand wurden aufgehoben. Im J. 321 wurde befohlen, den Sonntag durch Enthaltung von aller Arbeit, mit Ausnahme des Ackerbaues, zu feiern.

Diese Feier wurde selbst den heidnischen Soldaten zum Gesetze gemacht. Im J. 323 wurden alle exilirten Christen zurückgerufen, alle bestraften wieder in ihren vorigen Stand eingesetzt.

Die Güter der Martyrer und Confessoren wurden ihren Anverwandten übergeben; wo diese fehlten, erhielt sie die Kirche. Christen wurden von da an zu den höchsten Aemtern befördert; die heidnischen Opfer, Bildsäulen, Augurien wurden kurz vor Constantins Tode verboten, ohne daß dieß Gesetz zur Ausführung kam.

Im Anfange waren die Heiden glimpflich behandelt worden. Später aber wurde die Schließung und die Zerstörung der Tempel zugegeben; den Tempeln wurden ihre Einkünfte und liegenden Gründe genommen; die Gladiatorspiele wurden verboten. An arme Heiden, welche sich zum Christenthum bekehrten, wurde Geld ausgetheilt. Ganze Märkte, welche christlich wurden, erhielten das Bürgerrecht und die Erlaubniß, den Namen des Kaisers zu führen.

Dann wurde Byzanz (330) eine ausschließlich christliche Hauptstadt. Solche Begünstigungen veranlaßten hin und wieder Bedrückung der Heiden durch Christen. Es wurde auch den Juden bei Strafe des Feuers verboten, Christen zu verfolgen oder christliche Sclaven zu halten. Dem allen ohngeachtet finden sich bei Constantin noch viele Spuren des Heidenthums. Bei der Einweihung von Constantinopel waren noch viele heidnische Ceremonien vorgekommen; noch hieß der Kaiser Pontifex maximus, auf Münzen findet sich sein Bild neben den Bildern des Jupiters, des Herkules, der Sonne. Bis zum Jahre 326 opferte das Volk noch gesetzlich auf den Altären und in den Tempeln, und erforschte noch die Zukunft nach alter Sitte. Noch wurden die Wahrsager über ungewöhnliche Ereignisse befragt. Vom Jahre 326 an aber traten die erwähnten heftigen Maaßregeln gegen die Heiden ein. Es entstanden nach und nach die prächtigen christlichen Kirchen zu Jerusalem, zu Bethlehem, zu Constantinopel, Nikomedien, Antiochien und Mamre.

Den Kaiser umgaben die frommen Frauen, seine Mutter Helena, seine Schwiegermutter Eutropia; er lebte in der Umgebung von Bischöfen, welche den großen Beschützer des Christenthums erhoben und priesen, und sein glänzendes Glück diesem Schutze zuschrieben. Endlich mochte auch die Gewissensunruhe über den Mord des Crispus und der Fausta ihn zu sühnenden Schritten in der entsündigenden christlichen Religion veranlassen; wenn auch die erste Gunst gegen das Christenthum diesem Umstande keineswegs beizuschreiben ist, da Constantin sich lange vor der Hinrichtung des Crispus und der Fausta günstig gegen die Christen gezeigt hatte.

Sein Betragen gegen die Ketzer, gegen Donatisten, Arianer ꝛc. war eine Folge seiner Regierungsgrundsätze. Er wollte Ordnung, Ruhe, friedliche Uebereinstimmung in seinem Staate überhaupt, und dieselbe Consequenz, die ihn im Allgemeinen bei seiner Regierung leitete, übte er auch in Gegenständen der Religion. Hiebei ist besonders zu bemerken, mit welcher vermittelnden Umsicht er sich im Anfang des arianischen Streites benommen hat.

Eine bekannte Sage läßt den Constantin schon im Jahre 324 in Rom taufen. In diesem Jahre nämlich, wird erzählt, habe Constantin die Christen in Rom verfolgt, diese seien mit ihren Lehrern geflohen, unter ihnen auch der Bischof Sylvester. Hierauf sei Constantin vom Aussatze befallen worden, und habe zu dessen Heilung Kinderblut anwenden wollen. Da seien ihm die Apostel Petrus und Paulus im Traume erschienen, und hätten ihm befohlen, den Bischof Sylvester holen zu lassen, und zu thun, was ihm dieser befehlen würde. Dieß sei geschehen, Sylvester habe ihm eine Buße aufgelegt und ihn getauft. Zum Danke dafür habe Constantin dem Sylvester den Lateran, Rom, Italien und alle abendländischen Provinzen geschenkt, ihm den Vorzug vor allen christlichen Bischöfen, eine goldne Krone und goldnen Schmuck gegeben.

Auf die noch vorhandene in barbarischem Latein geschrie-

bene Schenkungsurkunde haben sich die Päbste erst im achten Jahrhunderte zum erstenmale berufen.

Diese Erzählung ist, seitdem Laurentius Valla und dann Aeneas Sylvius gegen sie zuerst aufgetreten sind, allgemein für eine Fabel gehalten worden. Wir wissen historisch gewiß, daß Constantin erst im Jahre 337 in Nikomedien getauft wurde, und daß die römische Kirche vor dem achten Jahrhunderte nicht im Besitze des Kirchenstaates gewesen ist.

§. 3.

Constantin des Gr. Söhne. Des Constantius Verordnungen gegen das Heidenthum.

Nach Constantin des Großen Tode herrschten seine drei Söhne, Constantin, Constantius und Constans. Der älteste, Constantin und der jüngste, Constans, theilten sich in die abendländischen Provinzen des Reichs, Constantius erhielt den Orient. Von diesen drei Herrschern starb Constantin zuerst durch die Hinterlist seines Bruders Constans. Gegen Constans trat ein Usurpator Magnentius auf, Constans mußte fliehen und wurde auf der Flucht getödtet. Nun beherrschte Constantius das Reich allein, und erließ strenge Gesetze gegen das Heidenthum. Alle Tempel wurden geschlossen, alle Opfer verboten. Uebertreter sollten hingerichtet, ihre Güter confiscirt werden. Den Statthaltern der Provinzen, welche diese Befehle nicht gehörig ausführen würden, war Strafe angedroht (353). Ein andres Gesetz verbot alle nächtlichen Opfer, welche der Usurpator Magnentius erlaubt hatte (353); wiederholt wurde das Opfern und die Anbetung der Götterbilder verboten (356). Viele Tempel wurden an Privatpersonen verschenkt, andre niedergerissen. Der Altar der Viktoria auf der Curia zu Rom wurde umgeworfen. Es wurde bei Todesstrafe verboten, Haruspices und Astrologen, Augurn, Wahrsager und Zauberer zu befragen; dasselbe galt von Todtenbeschwörern und tempestiariis (357); selbst wenn sich Uebertreter dieser Art unter den Hofleuten des

Kaisers fänden, sollte sie ihr Privilegium nicht vor der Folter schützen (358). Da nun das Heidenthum besonders unter den großen und vornehmen Familien, die ihren Ruhm mit dem Ruhme des Staates, diesen aber mit der alten Religion innig verbunden dachten, dann unter den philosophisch gebildeten Gelehrten die meisten Anhänger hatte, so war zu erwarten, daß diese Strenge des Constantius eine Reaction hervorbringen würde, wenn die heidnisch gesinnte Parthei einen Anführer fand. Dieser bot sich ihr in Constantius Nachfolger, Julianus dar.

§. 4.

Julianus.

Julian war der jüngste Sohn des Julius Constantius, Stiefbruders Constantin des Großen und der Basilina, geboren den 6. Nov. 331 in Constantinopel. Da Constantius im Jahre 337 alle Verwandten Constantins und unter ihnen Julians Vater und ältesten Bruder hatte umbringen lassen, war Julian wegen seiner Jugend, sein Stiefbruder Gallus, der Sohn der Galla, aber wegen seiner Kränklichkeit verschont geblieben. Julian wurde dem Eusebius von Nikomedien zur Erziehung übergeben und in seinem fünfzehnten Jahre kam er mit seinem Bruder Gallus auf das kaiserliche Schloß Macellum bei Cäsarea in Cappadocien, wo der Unterricht in der christlichen Religion fortgesetzt und beide in den geistlichen Stand aufgenommen wurden, um dadurch der Gefahr vorzubeugen, welche der regierenden Familie von ihnen drohen konnte. Bis zum Jahre 350 hatte Julian keine Abneigung gegen das Christenthum geäussert, vielmehr alle äußern Uebungen mit großem Eifer betrieben. Im Jahre 350 wurde er nach Constantinopel gerufen, wo er seine Studien unter dem Rhetor Ekebolios, welcher Anhänglichkeit an das Christenthum heuchelte, fortsetzte mit dem ausdrücklichen Verbote, den berühmten heidnischen Rhetor Libanius zu hören. Die großen Talente und das einnehmende Betragen des Jünglings erwarben ihm viele Freunde, deshalb befahl ihm der

argwöhnische Constantius, da er gegen den Magnentius zog, nach Nikomedien zu gehen. Aber auch dort sollte er den Libanius nicht hören. Julianus las nun heimlich dessen Schriften und ging zu dem neuplatonischen Philosophen Aedesius nach Pergamus, um sich von demselben unterrichten zu lassen. Der schon hochbejahrte Aedesius aber empfahl ihm seine Schüler Eusebius und Chrysanthius. Diese beiden befriedigten den Julian nicht, und er wandte sich deshalb an den Maximus, der sich auch durch das Vorgeben, im Besitze magischer Künste zu sein, in Ansehen gesetzt hatte. Aeusserlich stellte sich Julian noch immer als Christ, indeß er mit Begierde aus dem Unterrichte des Maximus die allegorische Erklärung der heidnischen Götterlehre und die Idealisirung des Volksglaubens aufnahm, und sich dem Christenthume, wie er es nach den Steitigkeiten seiner Zeit und nach der dogmatischen und sittlichen Ausartung der Christen kannte und beurtheilte, immer mehr entfremdete. Im Jahre 354 wurde sein Bruder Gallus hingerichtet und er selbst sieben Monate gefangen gehalten. Durch sein eignes kluges Betragen, besonders aber durch die Gunst und Verwendung der Kaiserin Eusebia wurde sein Leben gerettet. Er wurde nach Griechenland verwiesen und begab sich nach Athen, dem Mittelpunkte der neuplatonischen Philosophie, wo nun alle geheimen Freunde des Heidenthums, Priester, Philosophen, Rhetoren, besonders auch die für die philosophische Ansicht der alten Götterlehre begeisterten Jünglinge an ihn sich anschlossen und die Hoffnung des Heidenthums in ihm erblickten. Dort wurde er auch mit zwei Jünglingen bekannt, welche späterhin eine große Wirksamkeit in der christlichen Kirche erlangten, mit Basilius dem Großen und seinem Freunde Gregor von Nazianz. Im Jahre 355 berief ihn Constantius nach Mailand, ernannte ihn zum Cäsar und sandte ihn nach Gallien, um dieses Land gegen die Einfälle der Germanen zu schützen, zugleich wurden ihm Britannien und Spanien untergeben. Hier nun betrug er sich als Statthalter und Feldherr musterhaft. Er schlug die Alemannen, ging dem Heere mit dem Beispiele der größten Mäßigkeit

und Einfachheit voran, war gerecht in seinen Aussprüchen, leutselig gegen die Soldaten. Dabei bemühte er sich, immer tiefer in die neuplatonische Philosophie einzudringen. Durch so vorzügliche Eigenschaften hatte er sich die Liebe des Heeres im hohen Grade erworben, und diese offenbarte sich deutlich, als Constantius, der gegen die Perser unglücklich gewesen war, befahl, daß ein Theil der gallischen Truppen zu ihm kommen sollte. Die Truppen folgten diesem Befehle nicht, sondern riefen (360) den Julian in Paris gegen seinen Willen zum Augustus aus. Im Jahre 361 rückte er dann als erklärter Heide die Donau entlang nach Constantinopel. In demselben Jahre starb Constantius am 3ten Nov. und Julian war nun ohne Widerrede Kaiser. Nun arbeitete er für die Ausführung seiner beiden Plane, die Perser zu bezwingen, und dem Heidenthume wieder die Herrschaft zu verschaffen, und das Christenthum zu vernichten. Bei der großen Verbreitung, welche das Christenthum schon erlangt hatte, fand er für nöthig, nicht Gewalt, sondern gelinde Mittel zu gebrauchen. Zu diesem Zwecke wollte er zuerst das Heidenthum selbst reinigen und es sittlich wirksam machen. Hier ging er zuvörderst mit seinem eigenen Beispiele voran. Er lebte aufs Einfachste und schränkte seinen Hof auf das Nothwendigste ein. Er selbst zeigte sich als einen eifrigen Verehrer der Götter, so sehr, daß er selbst die niedrigsten Dienste beim Opfern verrichtete. Er gab den heidnischen Priestern ihre Rechte, Freiheiten, Ehren und Einkünfte zurück. Heidnische Städte wurden begünstigt; die Philosophen Maximus und Chrysanthius an den Hof gerufen und die höheren Aemter an Heiden vergeben. Die große sittliche Wirkung des Christenthums und die Macht, die es durch dieselbe erlangte, war ihm nicht entgangen. Er versuchte deshalb die sittliche Strenge des Christenthums ins Heidenthum überzutragen und ahmte zu diesem Zwecke mehrere Einrichtungen der christlichen Kirche nach. Er ließ beim Gottesdienste vorlesen, und durch Priester die Mythen allegorisch erklären, er befahl, bestimmte Gebetsstunden zu halten, er legte Klöster und Hospitäler an, und führte die Kirchenbuße

und die litterae formatae ein. Er selbst gab den Priestern Vorschriften für ihr Betragen, die sie auf die Wichtigkeit ihres Amtes und auf ausgezeichnete Sittlichkeit hinweisen sollten. Indem er so von einer Seite für das Heidenthum arbeitete, wirkte er auch bestimmter gegen das Christenthum. Er benützte sein Talent des Witzes und der Satyre, um bei jeder Gelegenheit Hohn und Spott gegen die Christen auszulassen. Er rief alle der Religion wegen Verbannte zurück, und begünstigte Schismatiker und Ketzer, um durch Spaltungen dem Christenthume zu schaden. Er verordnete, um den Christen die aus den klassischen Schriftstellern geschöpfte Bildung zu rauben, daß in den christlichen Schulen keine heidnischen Schriftsteller erklärt werden dürften. Den geistlichen Stand drückte er besonders. Er nahm ihm alle Vorrechte und Einkünfte; er befahl, daß die Geistlichen alle jene beschwerlichen und niedrigen Aemter wieder verwalten sollten, von deren Verwaltung sie Constantin befreit hatte. Die Christen mußten niedergerissene Tempel, und zerstörte Statuen auf ihre Kosten wieder herstellen und große Auflagen zahlen.

Nun erlaubten sich an manchen Orten die Heiden Grausamkeiten gegen die Christen, um so mehr da die Christen zuweilen durch Trotz und Heftigkeit dazu reizten. Dieß war der Fall in Gaza und Arethusa (in Syrien am Libanon). Am meisten litten die Christen in Antiochien, wo Julian vor seinem Zuge gegen die Perser sich einige Zeit aufhielt. Die Einwohner von Antiochien hatten durch Spott über die Einfachheit in der äussern Erscheinung des Kaisers und über dessen heidnische Frömmigkeit ihn aufgebracht. Um den Christen wehe zu thun, begünstigte Julian auch die Juden, erließ ihnen die Apostelsteuer, die sie bis dahin hatten zahlen müssen und gab ihnen große Unterstützung zum Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem, um dadurch Jesu Prophezeiungen unwahr zu machen. Aber Erdbeben machten den Bau unmöglich.

In Folge dieser Begünstigung erlaubten sich an vielen Orten auch die Juden Verfolgungen gegen die Christen.

Auch als Schriftsteller trat Julian gegen die Christen auf in einem Werke, von welchem uns sein Widerleger Cyrill von Alexandrien bedeutende Bruchstücke aufbewahrt hat.

Mit dem Vorsatze, nach seiner Rückkehr die Vernichtung des Christenthums mit Gewalt zu erzwingen, rückte er (363) über den Euphrat und fiel in seinem zwei und dreißigsten Jahre am 26. Jun. 363.

§. 5.

Jovianus. Valentinianus und Valens. Gratianus.

Mit der Thronbesteigung Jovians trat alles wieder in die Lage zurück, in welcher es vor Julians Regierung gewesen war. Die heidnischen Tempel wurden geschlossen, Priester und heidnische Philosophen zogen sich zurück, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß nun an einigen Orten durch Reaktion auch die Heiden gelitten haben. Nach den Nachrichten des Themistius hätte Jovian allen seinen Unterthanen vollkommne Religionsfreiheit gegeben. Er rief alle Bischöfe, die unter Julian noch nicht zurückgerufen waren, zurück und die Streitigkeiten, welche unter Julians Regierung geruht hatten, begannen von neuem. Jovian starb (364) nach einer siebenmonatlichen Regierung.

Ihm folgte Valentinian, der seinen Bruder Valens zum Mitregenten annahm, und mit ihm das Reich so theilte, daß Valentinian die drei Präfecturen Illyricum, Italien und Gallien, Valens aber die Präfectur des Orients erhielt. Valentinian gab gleich im Anfang seiner Regierung jedem die Freiheit, die Religion zu üben, in welcher er erzogen worden war; er gestattete die Ausübung der Haruspicien, wenn kein Schaden daraus erwüchse; er ließ in

der römischen Curie den Altar der Victoria stehen. Heidnischen Priestern, die sich durch gutes Betragen und langjährige Dienste auszeichneten, gab er eigne Vorrechte, die Freiheit nämlich von beschwerlichen Aemtern, die Befreiung von der Tortur, und andre Vorrechte, welche um den Staat verdienten Männern gegeben zu werden pflegten. Doch gab Valentinian auch einige Verordnungen gegen die Heiden. Er verbot aufs strengste, zu den Wächtern, welche zur Sicherheit der heidnischen Tempel gegen die Christen aufgestellt wurden, Christen zu nehmen, wie dieß wahrscheinlich, um die Christen zu kränken, von den heidnischen Obrigkeiten hin und wieder geschehen war. Er verbot ferner zur Nachtzeit Opfer zu bringen, Gebete zu halten und Zauberei zu treiben. Alle liegenden Gründe, welche vormals heidnischen Tempeln zugehörten, von Constantin und seinen Nachfolgern eingezogen, von Julian aber den Tempeln wiedergeschenkt waren, sollten wieder zum kaiserlichen Fiscus zurückfallen. Valens hat (370 oder 373) alle Wahrsagereien verboten, und nicht bloß die Wahrsager selbst, sondern auch diejenigen, welche sie befragten, mit dem Tode bedroht. Unter Valens litten die Philosophen. Bei seinem Aufenthalte in Antiochien nämlich, vor dem Zuge gegen die Perser, hatte ein Jüngling, Theodoros, durch die Versicherung von Wahrsagern, daß ein Mann, dessen Name mit Theod anfange, dem Valens nachfolgen würde, sich verleiten lassen, nach dem Throne zu streben und Anhänger gewonnen. Da dieß entdeckt wurde, verhängte Valens eine Untersuchung gegen alle wissenschaftlich Gebildete in Antiochien, und ließ die Philosophen Maximus, Hilarius aus Phrygien u. a. auf unzulängliche Aussagen hinrichten.

Valentinians Sohn, Gratianus, der erste römische Kaiser, der, ob er wohl den Titel Pontifex maximus zuletzt unter den römischen Kaisern annahm, den Schmuck dieser Würde zurückwies, nahm den Vestalinnen ihre Vorrechte und Einkünfte, ließ den Altar der Victoria in der römischen Curie wegnehmen, und zog viele Tempelgüter zum kaiserlichen Fis-

cus ein. Auf die Theilnahme an verbotenen Opfern wurde die Strafe des Exils gesetzt.

§. 6.

Theodosius d. Gr. Valentinian der Jüngere.

Seit dem Jahre 379 war Theodosius der Große Kaiser, der, nachdem Gratianus (383) gestorben war, mit dem jüngern Valentinian bis 392 gemeinschaftlich herrschte, Im J. 385 verbot er Opfer mit Anwendung von Extispicien bei strenger Strafe; das erste Hauptgesetz in dieser Beziehung aber erfolgte 391. Dieses verbot alle Opfer, alles Besuchen von Tempeln, alle Verehrung von Bildsäulen. Wer einen Tempel zu gottesdienstlichen Zwecken betrat, zahlte fünfzehn Pfund Goldes, die gleiche Summe die officiales, wenn sie es nicht angezeigt hatten. Im J. 392 erfolgte dann das allgemeine, selbst auf Hausgötter ausgedehnte Verbot des Heidenthums im ganzen Reiche. Ohne Ausnahme wurde allen und jeden an jedem Orte verboten zu opfern, Bildsäulen anzubeten, und in den Häusern die Laren, Genien und Penaten, mit Lampen, Weihrauch oder Kränzen zu ehren. Jeder, der opferte oder Eingeweide befragte, wurde des Hochverraths schuldig. Wer vor Bildsäulen räucherte oder sie bekränzte, verlor das Haus oder die Besitzung, in denen er dieß gethan hatte, zum Besten des Fiscus. Geschah es in öffentlichen Tempeln oder auf fremdem Eigenthum, so zahlte der Uebertreter 25 Pfund Goldes, eben so viel jeder Theilnehmer und der Eigenthümer, der es zugegeben hatte. Den Richtern wurde die strengste Vollziehung dieser Gesetze bei eigner Verantwortung aufgetragen.

Kein Gesetz erlaubte ausdrücklich, die Tempel zu zerstören, dieß geschah aber doch mit der größten Wuth. Dabei zeichneten sich besonders die Mönche aus, wie denn selbst Chrysostomus Mönche mit kaiserlichen Vollmachten zur Tempelzerstörung nach Phönizien schickte. Die Kosten der Zerstörung trugen reiche devote Frauen. Für die Erhaltung der

Tempel

Tempel richtete Libanius eine berühmte Rede an den Theodosius. Noch erschien den Heiden einige Hoffnung durch die Empörung des Eugenius und Arbogastes. Als aber beide im J. 394 geblieben waren, gieng die Ausrottung des Heidenthums immer schneller fort. Schon Hieronymus konnte schreiben, daß alle Tempel Roms voll Ruß und Spinnengewebe seien, und alle Bewohner nach den Grabhügeln der Martyrer liefen. Der Eifer des Kaisers zog viele Heiden zum Christenthum.

Unter Theodosius findet sich zuerst der Name pagani von den Heiden gebraucht (zuerst 368. Cod. Th. XVI. 2. 18.), höchst wahrscheinlich in der Bedeutung eines auf das Land eingeschränkten, von den Städten ausgeschlossenen Religionsgenossen. Denn die Städte als die wichtigsten Stützen des Heidenthums hatte man zuerst mit vorzüglichem Eifer christlich zu machen gestrebt.

§. 7.

Arkadius und Honorius. Die afrikanischen Bischöfe.

Was Theodosius gegen das Heidenthum begonnen hatte, setzten seine Söhne Arkadius und Honorius fort. Beide zusammen verboten 395 jeden Besuch der Tempel und jedes Opfer, an welchem Orte es auch sei. Die Gesetze Theodosius des Großen wurden bestätigt und die Obrigkeiten zur Ausführung aufs strengste angewiesen. Durch ein Gesetz vom J. 396 hob Arkadius alle Privilegien der gesammten heidnischen Priesterschaft auf; 399 verordnete er, daß alle Tempel auf dem Lande, ohne Aufsehen zu machen, zerstört werden sollten, um dadurch allen Anlaß zum Aberglauben zu entfernen. Doch verfügte Honorius 399, daß, obwohl die Opfer verboten wurden, doch die Zierden der öffentlichen Gebäude geschont werden sollten. Durch ein Gesetz von demselben Jahre befahl Honorius ausdrücklich, daß feierliche Gastmahle und Volksfeste, wenn sie mit keinem Opfer und Aber-

glauben verbunden wären, keineswegs verboten sein sollten; sondern alles sollte dabei dem alten Herkommen nach geschehen, und besonders festliche Mahlzeiten in Folge von Gelübden, welche der Staat gethan, gehalten werden. Diese Milde des im Occidente herrschenden Honorius hatte ihren Grund in den Verhältnissen. Das Unglück des Reichs durch die Einfälle der deutschen Völker wurde von den Heiden allgemein dem Abfalle von der alten Religion zugeschrieben, und Honorius mußte diese Stimmung schonen.

Im J. 408 bestätigte Honorius die frühern Gesetze gegen Ketzer und Heiden, und drang auf deren strenge Vollziehung. In demselben Jahre befahl er, den Tempeln ihr Getreide zu nehmen und den Soldaten zuzuweisen; die Bildsäulen, die etwa noch in den Tempeln stünden, wegzunehmen, alle Tempel für den Staat einzuziehen, alle Altäre zu zerstören, keine heidnischen Mahle und Gebräuche zu halten. Die Bischöfe wurden bevollmächtigt diese Beschlüsse mit auszuführen, und die Obrigkeiten wurden aufs strengste zum Vollzug dieser Verordnung angewiesen. Dazu kam in demselben Jahre ein strenges Gesetz gegen alle, welche den katholischen Gottesdienst stören würden. Die Gesetze gegen die Heiden wurden 409 aufs neue eingeschärft.

Auch die Bischöfe wirkten gegen das Heidenthum. So beschloß das fünfte carthagische Concil in seinem fünfzehnten Canon, daß die Kaiser gebeten werden sollten, alle Ueberbleibsel des Götzendienstes, nicht bloß die Bildsäulen, sondern auch alle heilige Orte, Haine und Bäume gänzlich zu vernichten.

Im J. 415 wurde den heidnischen Priestern in Afrika befohlen, sich von Carthago weg nach ihren Geburtsstädten zurückzubegeben; eben so sollten sie aus allen Metropolitanstädten von Afrika ausgewiesen werden; alle Lokalitäten des Götzendienstes verfielen dem Fiscus; die Einkünfte sollten von der Zeit des Verbotes unter Gratian an von den unrechtmäßigen Besitzern dieser Lokalitäten beigetrieben werden, und diese Verordnung sollte fürs ganze Reich gelten. Im J. 408 war schon verfügt wor-

den, daß Gegner des katholischen Glaubens keinen Dienst am Hofe haben sollten.

§. 8.

Theodosius der Jüngere.

Theodosius der Jüngere gab Verordnungen in demselben Sinne (416); Heiden sollten nicht im Heere, auch nicht als Administratoren und Richter angestellt werden; 423 wurden alle frühern Gesetze gegen die Heiden im Allgemeinen bestätigt; in demselben Jahre die Strafe der Güterconfiscation und des Exils gegen diejenigen ausgesprochen, welche beim Opfern betroffen würden. Doch wurde zum Besten der Juden und Heiden in diesem Jahre auch verordnet, daß Christen gegen dieselben, wenn sie ruhig blieben, bei Strafe der drei- und vierfachen Wiedererstattung des Schadens nichts unternehmen sollten. Die Obrigkeiten wurden für den Schaden verantwortlich gemacht. Im J. 426 wurde das Gesetz gegen heidnische Opfer wiederholt; alle Tempel, die noch standen, sollten abgebrochen und durch Aufrichtung des Kreuzes entsühnt werden. Die dagegen handelten, sollten mit dem Tode bestraft werden. In einem Gesetze von 439, das besonders gegen Juden und Ketzer gerichtet ist und verhüten will, daß diese keine obrigkeitlichen Aemter erhalten, ist beiläufig auch von Heiden die Rede.

§. 9.

Martin von Tours. Apostaten. Heimliche Begünstigung des Heidenthums (Anthemius) Theophilus von Alexandrien. Valentinian III. Marcianus. Leo. Justinian. Der Bischof Johannes.

Ausser den Gesetzen der Kaiser war es besonders auch die Thätigkeit einiger Bischöfe, welche die Vertilgung des Heidenthums mit bewirkte. Unter ihnen zeichnet sich Martin von Tours aus, welcher mit großem Eifer, durch angebliche

Wunder unterstützt, in einem Theile von Frankreich heidnische Gebräuche und Anstalten aufhob und die christlichen dafür einführte.

Doch fielen manche Christen auch wieder zum Heidenthume zurück. Solchen Apostaten entzog ein Gesetz Gratians (381, mit Valentinian und Theodosius) das Recht, zu testiren; Theodosius der Große bestimmte dieß Gesetz 383 genauer dahin, daß alle getauften Christen ganz und gar nicht sollten testiren können, wenn sie wieder Heiden würden; Katechumenen aber bloß für ihre Söhne und leiblichen Brüder. Schon 382 hatte Valentinian der Jüngere die Verordnung gegeben, daß wer in Prozessen wegen Testamenten jemanden wegen des Uebertritts zum Heidenthume anklagen wolle, dieß nur bis zum fünften Jahr nach des Angeklagten Tod thun könne. Im J. 391 wurde von Valentinian verordnet, daß Apostaten zu keinem Zeugnisse zugelassen werden, nicht testiren und keine Erbschaft annehmen sollten. Für sie solle auch weder Reue, noch Vertheidigung statt finden, da sie nicht Gefallene, sondern gänzlich Verlorene seien, weil sie die heilige Taufe profanirt hätten. Ein anderes Gesetz von 381 erklärt sie aller Würden und Ehren, übertragener sowohl als angeborner, unfähig; sie sollen als infames nicht einmal zum untersten Volke gezählt werden. Milder verordnete Arkadius 396, daß diese Apostaten bloß für Fremde nicht sollten testiren können, wohl aber für den Vater, die Mutter, die Geschwister, Kinder und Enkel. Dagegen wiederholte ein Gesetz Theodosius des Jüngern (426) die strengern Verordnungen; kein Apostate soll testiren, schenken, verkaufen dürfen, sondern sein Vermögen soll an seine christlichen Anverwandten fallen. Dieß soll auch gelten, wenn die Apostasie erst nach dem Tode des Apostaten bekannt wird.

Diese Gesetze verhinderten nicht, daß hin und wieder die Heiden gegen die Christen auftraten. So wurden sechszig Christen in der colonia suffectana in Afrika ermordet, weil eine Bildsäule des Herkules dort zerstört worden war.

Als Theodosius 408 nach der Besiegung des Eugenius nach Rom kam, verweigerte er den Beitrag aus Staatskassen zu den Opfern. Priester und Priesterinnen wurden vertrieben, die Opfer hörten auf.

In Aegypten hat der Bischof von Alexandrien, Theophilus, Tempel und Götzenbilder zerstört. Er gewann das Volk dadurch, daß er ihnen den Betrug der Priester zeigte, welche aus den zu diesem Zwecke hohl gelassenen und an die Wände gestellten Bildsäulen hervorsprachen und Befehle gaben, die für Götterstimmen gehalten wurden. Er ließ auch das große Serapisbild zerstören, von welchem geglaubt wurde, daß ein Erdbeben erfolgen würde, wenn man sich ihm näherte. Dann ließ er die Zeichen der Mysterien öffentlich durch die Stadt tragen, und erbitterte dadurch die Heiden so sehr, daß sie die Christen angriffen, viele tödteten und sich dann in verschiedne Städte flüchteten. Alle metallnen Bildsäulen wurden eingeschmolzen, weil sie der Kaiser der Kirche von Alexandrien für die Armen geschenkt hatte. Aller dieser Gesetze der Kaiser ungeachtet, erhielt sich die Anhänglichkeit an heidnische Gebräuche und Sätze insgeheim immer noch beim Volke, und der Aberglaube trat besonders bei einzelnen Unglücksfällen hervor. Selbst einzelne Obrigkeiten handelten gegen die Gesetze, indem sie heidnische Opfer gegen Bezahlung erlaubten. Einer nicht ganz zuverläßigen Nachricht zu Folge soll selbst der Kaiser Anthemius die Absicht gehabt haben, das Heidenthum wieder einzuführen.

Vorher hatten die Kaiser Valentinian III. und Marcian streng verboten, die geschlossenen Tempel wieder zu öffnen, ihre Thüren zu bekränzen, auf ihren Altären Feuer anzuzünden. Wer dagegen handelte, dessen Güter sollten confiscirt, er selbst hingerichtet werden, die gleiche Strafe sollte alle Mitwisser und alle diejenigen treffen, welche zum Opfer behülflich wären. Den Statthaltern der Provinzen wurde im Fall der Nachläßigkeit eine Geldstrafe von 50 Pfund Goldes, und eben so viel ihren Unterbeamten

aufgelegt. Eben so verordneten Leo und Anthemius zwischen 467 und 472, daß, wenn jemand in einem fremden Landgute oder Hause mit Wissen des Besitzers Götzendienst triebe, der Ort confiscirt werden und der Besitzer Aemter und Würden verlieren sollte. Wäre er aber von niedrigem Stande, so solle er geprügelt und in die Bergwerke geschickt oder exilirt werden.

Justinian ließ 564 die verborgenen Heiden aufsuchen, deren viele besonders unter den vornehmen und gebildeten Ständen entdeckt wurden. Sie mußten christlichen Unterricht von einem Bischofe (dem jacobitischen Bischofe Johannes, der dieß selbst erzählt) annehmen. Derselbe Johannes reiste durch Kleinasien zur Bekehrung der Heiden und taufte 70,000 derselben; 96 Kirchen wurden für diese neuen Christen (davon 55 auf Kosten des Kaisers) gebaut.

§. 10.

Ausbreitung ausserhalb des römischen Reiches. Uebersicht. Simeon Stylites bei den Heiden am Libanon. Araber. Perser. Lazier. Abasger. Heruler.

Was die Gesetze der Kaiser innerhalb des römischen Reiches thaten, um die Anhänger des Heidenthums zu vermindern, das geschah auser dem römischen Reiche durch Bekehrung heidnischer Völker. Auser Europa wurden für Asien in Persien, in Iberien (Georgien), im südlichen Arabien, in Armenien, und für Afrika in Aethiopien (Habesch) Bekehrungsversuche gemacht.

Der Stylite Simeon soll die Heiden am Libanon und einen Theil der Araber bekehrt haben; in Persien soll 508 und 513 die Ausbreitung durch ein Wunder befördert worden seyn. Unter dem Kaiser Justinus kam der König der Lazier, Tzathos (im alten Colchis) selbst nach Constantinopel und erklärte dem Kaiser, daß er ein Christ werden wolle,

wahrscheinlich, um sich der persischen Hoheit zu entziehen. Die Nachbarn der Lazier, die Abasger bekannten sich unter Justinian zum Christenthum, eben so die Heruler. Auch unter den Arabern verbreitete sich im sechsten Jahrhunderte das Christenthum immer mehr.

§. 11.
Persien.

Nach Persien, wo der Sage nach, der Apostel Thomas das Evangelium gepredigt haben soll, und wo schon Bardesanes (der Gnostiker) im zweiten Jahrhunderte Christen erwähnt, ist das Christenthum wahrscheinlich von Osrhoene und Armenien aus gekommen. Unter Sapor II. hatte es sich so verbreitet, daß Constantin der Große diesem König die Christen in seinem Reiche empfahl. Diese Vermehrung der Christen war den Magiern sowohl, als den Juden unangenehm, und sie fanden bei dem feindlichen Verhältnisse, in welchem Römer und Perser unter Constantius standen, leicht Gelegenheit, den Christen zu schaden. Sie verklagten den Erzbischof vor Seleucia und Ctesiphon Simeon als einen Freund der Römer und als einen Kundschafter derselben bei Sapor II. Dieß bewirkte die erste große Verfolgung der Christen in Persien, die höchstwahrscheinlich im Jahre 343 ihren Anfang nahm. Den Christen wurden ungeheure Schatzungen aufgelegt und mit äußerster Härte eingetrieben, um sie zum Abfall zu verleiten. Da dieser Zweck nicht erreicht wurde, wurden die Lehrer der Christen hingerichtet, ihre Kirchen zerstört, ihre heiligen Gefäße confiscirt. Simeon wurde an den Hof gebracht und mit hundert Geistlichen, wahrscheinlich im J. 349, hingerichtet. Im folgenden Jahre verdammte ein königliches Edict alle Christen zum Tode, welches aber später, da selbst ein Liebling des Königs, der Eunuche Agadas als Christ sterben mußte, auf die Geistlichen beschränkt wurde. Nach dieser Verfolgung lebten die persischen Christen bis zum Anfang des fünften Jahrhunderts ruhig. Der Bischof Maruthas von Tagrit in

Mesopotamien soll als Gesandter am persischen Hofe den König Jesdegerd I. zu besondrer Gunst gegen die Christen vermocht haben. Unter eben diesem Könige aber veranlaßte der unbesonnene Eifer eines Bischofes eine neue Verfolgung. Der Bischof Abdas in Susa hatte ein persisches Pyreum zerstört, und vom Könige nebst einem milden Verweise den Befehl erhalten, dasselbe wiederherstellen zu lassen. Da Abdas sich dessen weigerte, drohte der König die Zerstörung aller christlichen Kirchen, und als der Bischof beharrlich blieb, vollzog er die Drohung und ließ den Abdas hinrichten. Doch ruhte diese Verfolgung unter Jesdegerd wieder, und begann aufs neue erst unter seinem Nachfolger Vararanes V. Die Verfolgten flohen zu den Römern und baten um Hülfe. Da Vararanes die Auslieferung der Flüchtlinge forderte, der Kaiser Theodosius aber sie weigerte, kam es zum Kriege, der mit dem Siege der Römer (422) endigte. In diesem Kriege hat der Bischof Acacius von Amida (in Mesopotamien) ächte christliche Gesinnung bewährt, indem er persische Gefangene, die äußersten Mangel litten, mit Veräußerung des Kirchengeräthes loskaufte und in ihr Vaterland zurücksandte.

§. 12.
Armenien.

In Armenien hat vom Anfang des 4ten Jahrhunderts an der Armenier Gregorius Illuminator das Christenthum allgemein verbreitet und den König Tiridates bekehrt. Am Anfang des fünften Jahrhunderts verbreitete Miesrob, der früher Sekretär des Königs gewesen war, das Christenthum in die noch nicht christlichen Gegenden Armeniens, in welchen er als Einsiedler lebte. Er übersetzte die Bibel ins Armenische, da die Armenier sich bis dahin der syrischen Uebersetzung bedient hatten. In der Mitte des fünften Jahrhunderts wurden die armenischen Kirchen von den Persern verfolgt, wodurch Aufruhr und Krieg veranlaßt wurde. Mitten unter diesen Unruhen schrieb Moses von Chorene,

dem wir die Nachrichten davon verdanken, seine armenische Geschichte.

§. 13.

Georgien.

Nach Iberien (dem heutigen Georgien) brachte eine fromme Gefangene das Christenthum. Sie erwarb sich die Verehrung des Volkes durch ein heiliges und strenges Leben, und verpflichtete sich die Königin dadurch, daß sie den jungen Prinzen derselben und später die Königin selbst durch ihr Gebet heilte. Als Lohn erbat sie sich, daß der König ein Christ würde. Er that es, und seine Unterthanen folgten ihm nach. Andre Nachrichten setzen hinzu, daß der König auf seine Bitten von Constantin dem Großen christliche Lehrer erhalten habe.

§. 14.

Homeriten. Theophilus von Diu.

Die Sage läßt das Christenthum zu den Sabäern oder Homeriten im südlichen Arabien (welche von Philostorgius interiores Indi genannt werden) durch den Apostel Bartholomäus gebracht werden. Gewisser ist, daß der Kaiser Constantius eine glänzende Gesandtschaft an den König dieses Volkes schickte, um freie Religionsübung für die nach Arabien handelnden Römer und die Erlaubniß zur Erbauung von Kirchen für sie sowohl, als für die Homeriten, welche Christen würden, zu erlangen. An der Spitze dieser Gesandtschaft stand Theophilus von Diu (Insel und Stadt an der Südspitze von Guzurate), der von seinen Landsleuten unter Constantin dem Großen als Geißel nach Constantinopel gesandt worden war, das Christenthum angenommen und sich durch ein strenges ascetisches Leben ausgezeichnet hatte. Ehe er die Gesandtschaft antrat, wurde er zum Bischofe geweiht. Die Gesandtschaft erreichte ihren Zweck; der König

wurde Christ und baute auf eigene Kosten drei christliche Kirchen, die eine in der Hauptstadt Tapharon, die andre in Aden, die dritte in einer Hafenstadt am persischen Meerbusen.

§. 15.

Aethiopien.

Die Bekehrung Aethiopiens (welche die Sage dem Eunuchen Act. 8, 27 ꝛc., zuschreibt) erfolgte von Alexandrien aus unter dem Patriarchate des Athanasius, um das J. 330. Ein tyrischer Kaufmann Meropius hatte an der äthiopischen Küste des rothen Meeres gelandet, war dort gestorben und hatte zwei Söhne, Frumentius und Aedesius hinterlassen. Diese wurden gefangen und zum Könige gebracht, der sie lieb gewann und in seine Dienste nahm. Nach des Königs Tode blieben sie im Dienste der Königin Mutter, während der Minderjährigkeit des Kronprinzen. Sie unterstützten die christlichen Kaufleute, die ins Land kamen, und erwarben sich durch ihre Tugenden die größte Verehrung der Aethiopier. Frumentius reisete nach Alexandrien und wurde von dem Athanasius zum ersten Bischofe in Aethiopien geweiht. Er ging dann zurück, taufte, setzte Diakonen und Presbyter, baute Kirchen und organisirte das Christenthum. Rufinus, dem wir diese Nachrichten verdanken, hat sie, seiner Versicherung nach, von dem Aedesius selbst gehört.

§. 16.

Bekehrungen in Europa. Gothen. Vandalen. Burgunder. Franken. Longobarden. Angelsachsen. Irländer. Bayern und Oestreich.

In Europa sind im Anfang dieser Periode oder kurz vor derselben Gothen, Vandalen, Burgunder, Franken, Longobarden, Angelsachsen und Irländer zum Christenthume bekehrt worden.

Die Gothen waren von Polen aus immer näher an die

römischen Provinzen an der Donau gerückt und machten schon unter der Regierung des Valerianus und des Gallienus Raubzüge ins römische Gebiet diesseits der Donau und bis nach Kleinasien. Unter den Gefangenen, die sie in Galatien und Kappadozien machten, waren auch die Vorfahren des Ulphilas, dem die Gothen später ihre christliche Bildung vorzüglich zu danken hatten. Er war nämlich, so erzählt Philostorgius, von dem Könige der Gothen an den Kaiser Constantin geschickt, und wurde bei dieser Gelegenheit von dem Bischofe Eusebius von Nikomedien zum Bischofe geweiht. Der größere Theil der Gothen wurde aber erst unter Valens Christen. Während der Regierung dieses Kaisers entstand nämlich unter den jenseits der Donau wohnenden Gothen ein innerlicher Krieg. An der Spitze der einen Parthei stand Fritigern, an der Spitze der andern Athanarich. Die Parthei des Fritigern wurde besiegt, er floh zu den Römern und bat um Hülfe, die ihm Valens gewährte und den römischen Truppen in Thracien befahl, ihn zu unterstützen. Athanarich wurde geschlagen, Fritigern wurde Christ und viele Gothen seiner Parthei folgten seinem Beispiel und seiner Aufforderung. Da auch von den Gothen von Athanarichs Parthei viele Christen wurden, (und zwar arianische, wie die unter Fritigern,) und Athanarich diese Christen verfolgte, wurden viele von diesen Arianern Martyrer. Um diese Zeit begann Ulphilas seine Uebersetzung der Bibel ins gothische. Kurz nach jenem innerlichen Kriege wurden die Gothen von den Hunnen angegriffen, flohen über die Donau aufs römische Gebiet und boten dem Kaiser Valens ihre Dienste an. Valens gab ihnen in der Hoffnung, an ihnen gute Gränzwächter zu gewinnen, Thracien zum Wohnsitze. Die Gothen aber entsprachen den Wünschen des Kaisers nicht; sie verheerten Thracien und rückten in die Nähe von Constantinopel. Valens trieb sie bis Adrianopel zurück. Da kam es zur Schlacht, in welcher Valens selbst blieb. Die Gothen waren also im Anfang orthodox (wie denn auch ein gothischer Bischof Theophilus die Schlüsse des Concils von Nicäa mit unterschrieb). Gefangene Geistliche bekehrten sie,

und unter ihnen war Ulphilas schon unter Constantin dem Großen thätig. Innerliche Verwirrung und die äußerliche Bedrängniß durch die Hunnen veranlaßten die Gothen, unter dem Valens zu dem Arianismus überzutreten.

Von den Vandalen wissen wir bloß, daß sie schon großentheils Christen waren, da sie in Gallien einfielen; ihr König Genserich (von 428 an) soll zuerst den arianischen Glauben angenommen haben, bei welchem dann sein Volk beharrte.

Die Burgunder, welche 407 mit Sueven, Alanen und Vandalen verwüstende Züge über den Rhein nach Gallien gemacht, und (414) jenseits des Rheins (am Rheine) sich festgesetzt hatten, waren schon 417 Christen. Ueber die Art ihrer Bekehrung haben wir nur ungewisse Sagen; sie wurden gegen Ende des fünften Jahrhunderts Arianer. Die blühenden christlichen Gemeinden, welche besonders im westlichen Deutschland, in Trier, Cölln, Tongern, Maynz, Worms, Speier und Straßburg, seit längerer Zeit bestanden, litten bei den Einfällen der germanischen Völker bis zu fast gänzlicher Vernichtung. Erst die Franken bauten, als sie ihre Herrschaft in diese Gegenden verbreiteten, Maynz, Worms, Speyer und Straßburg wieder auf, und setzten die Uebung der christlichen Religion in diesen Städten, wie in den gleichfalls zerstört gewesenen Amiens, Arras und Tournay wieder ein.

Unter den germanischen Nationen ist für die abendländische Kirche die fränkische am bedeutendsten geworden. Die Franken hatten erst von Westphalen, ihren ersten Wohnsitzen aus, Plünderzüge ins belgische Gallien gemacht und sich dort um 430 unter Clodio festgesetzt. Unter Childerich waren sie bis an die Somme gedrungen, und dessen Sohn Chlodwig hatte 486 der römischen Herrschaft in Gallien ein Ende gemacht und das fränkische Reich gegründet. Er hatte 493 die Nichte des Burgunderkönigs Gundobald, Chlotilde, eine Christin, geheirathet, welche ihn durch Bitten zu bewegen

suchte, zum Christenthume überzutreten. Aber erst 496 in der Schlacht gegen die Alemannen bei Zülpich, da die Gefahr einer Niederlage für die Franken auf's Höchste gestiegen war, erinnerte sich Chlodwig mit Vertrauen des Christengottes, den seine Gemahlin verehrte, betete zu ihm um Hülfe, und versprach Glauben und Taufe im Fall des Sieges. Er siegte und gab nun, nachdem ihm die Bedenklichkeit gehoben war, daß seine Franken dem Christenthume sich widersetzen würden, den Bitten seiner Gemahlin nach und wurde von dem Bischofe Remigius in Rheims getauft. Zu dieser Taufe läßt die Sage ein Fläschchen mit Salböl vom Himmel bringen, aus dem dann alle folgenden Könige von Frankreich gesalbt wurden. Die Franken waren die einzigen katholischen Christen unter den christlich gewordenen germanischen Völkern. Man hat daraus mit Unrecht den Titel „Allerchristlichster" und „Erstgeborner Sohn der Kirche" abgeleitet, welchen ersteren die französischen Könige in den ältern Zeiten mit andern Regenten gemein hatten, und erst in viel spätern Zeiten als auszeichnenden Ehrentitel von den Päbsten erhielten.

Von den Longobarden weiß man bloß, daß sie vor 568 schon Christen waren, in Italien aber Arianer wurden.

Das Christenthum unter den Britten war durch die Eroberung der Angelsachsen zerstört worden, diese hatten die Britten theils ausgerottet, theils zur Auswanderung gezwungen. Der Ueberrest lebte gedrückt ohne Kirchen unter den neuen Herrschern. Da zeigte sich die erste günstige Gelegenheit für das Christenthum in der Verheirathung des Königs Ethelbert von Kent mit Bertha, der Tochter des fränkischen Königs Charibert zu Paris. Bertha erhielt die Erlaubniß freier Religionsübung; ein Bischof begleitete sie, und sie verrichtete ihre Andacht in einer aus der römischen Zeit noch übrigen Kirche bei Dorovernum (Canterbury). Der nachmalige römische Bischof Gregor I. hatte als Abt auf besondere Veranlassung die Bekehrung der Angelsachsen sich vorzüglich zu Herzen genommen, und den Bischof Pelagius II.

gebeten, Missionäre hinzusenden, sich auch selbst zu dieser Mission erboten. Diese Reise kam nicht zu Stande. Als aber Gregor (590) Bischof geworden war, ließ er zuerst im fränkischen Reiche kriegsgefangene englische Jünglinge kaufen, um sie zu Missionären in ihrem Vaterlande bilden zu lassen; noch vor ihnen aber schickte er den Augustinus aus seinem eigenen Kloster mit etwa 40 Mönchen nach England. Diese wurden auf der Reise von Furcht befallen und baten den Gregorius um die Erlaubniß zur Rückkehr, wurden aber beschieden, ihre Reise fortzusetzen. So kamen sie denn (597) auf der Insel Thanet an der Küste von Kent an. Sie erhielten von Ethelbert Unterhalt und Erlaubniß zu predigen. Als Aufenthaltsort wurde ihnen Dorovernum angewiesen. Sie fanden auch bald Gläubige, welche, durch das strenge Leben dieser Missionäre, durch ihr Fasten und den aufopfernden Eifer für ihre Religion gewonnen, sich taufen ließen. Die Zahl dieser Gläubigen vermehrte sich, da der König Ethelbert selbst das Christenthum annahm. Nun wurden verfallne Kirchen hergestellt, neue gebaut, und die Kirche erhielt Einkünfte vom Könige angewiesen. Die kirchliche Einrichtung wurde ganz nach dem Muster der römischen gemacht, doch war Gregorius weise genug, dem Augustinus manche Modificationen zu erlauben, um die Gemüther der neubekehrten Angelsachsen an die christlichen Einrichtungen allmählig zu gewöhnen. Die Götzentempel sollten nicht zerstört, sondern bloß durch Weihwasser entsühnt und mit Altären und Reliquien versehen werden. An die Stelle der heidnischen Opferfeste wurden den Angelsachsen Schmäuse in Laubhütten um die Kirche herum an den Kirchweihtagen und Martyrerfesten erlaubt. Für die neugegründeten Gemeinden sollte Augustin als Metropolitan 12 Bischöfe bestellen, der Bischof von York aber sollte, wenn das Christenthum in jener Gegend sich ausgebreitet haben würde, gleichfalls Metropolitan werden und auch 12 Bischöfe unter sich haben. Als Metropolitansitz für Augustin hatte Gregor eigentlich London im Sinne. Augustin aber zog Dorovernum, (Canterbury,) vor, wo denn auch der Sitz des ersten Erzbischofs von Eng-

land geblieben ist. Die Vereinigung mit der altbrittischen Kirche, welche Augustin sehr wünschte, kam nicht zu Stande. Die wichtigsten Punkte, in welchen diese brittischen Gemeinden von der römischen Kirche abwichen, betrafen die Taufe und die Zeit der Feier des Osterfestes.

Nach Irland hat der römische Bischof, Cölestinus, im J. 431 den Palladius der Sage nach als ersten irländischen Bischof gesandt; der aber bald, ohne viel ausgerichtet zu haben, zurückkehrte. Der eigentliche Bekehrer der Irländer ist Patricius, mit seinem Nationalnamen Succath, gegen Ende des vierten Jahrhunderts in einem Dorfe unweit Glasgow geboren, das heutzutage Kirkpatrik heißt. Als Jüngling fiel er in die Hände irländischer Seeräuber, und mußte als Knecht in Irland sechs Jahre lang das Vieh hüten. Später duldete er eine ähnliche Gefangenschaft auf kurze Zeit und kam, der Sage nach, nach langen Reisen in Gallien und Italien nach Rom, wo er (432) von Cölestinus zum Bischof geweiht und mit der Bekehrung der Irländer beauftragt wurde. Die Sage läßt ihn in Irland viele Wunder verrichten. Gewiß scheint, daß er mit Aufopferung und Gefahr Irland durchzogen, das Christenthum verbreitet, Kirchen gegründet, Geistliche angestellt, Mönche und Nonnen eingesetzt hat. Von den ihm beigelegten Schriften ist wohl nur seine confessio de vita sua, welche seine Selbstbiographie enthält, und der Brief an den kleinen Fürsten Corotic in Wallis ächt. Patricius ist der Gründer des Christenthums in Irland; besonders hat er durch seine eifrigen Empfehlungen des Mönchslebens die Stiftung einer großen Menge von Klöstern veranlaßt, in welchen Mönche und Nonnen in strenger Befolgung der Regeln lebten. Die Sage von dem sogenannten Fegfeuer des Patricius ist wohl erst in spätern Zeiten entstanden. Man versteht unter diesem Fegfeuer eine finstre Höhle in der Grafschaft Fermanagh, wo die Büßenden die Qualen des Fegfeuers sollten ausstehen können, und wenn sie aufrichtig Buße thäten, in einem Tage von ihren Sünden gereinigt werden, Unbußfertige aber umkommen sollten.

In Bayern und dem angränzenden Oestreich läßt die Sage schon im fünften Jahrhundert den heiligen Severinus das Evangelium predigen. Die fränkischen Könige, Theodorich, Childebert, Chlotar und Dagobert gaben im sechsten und siebenten Jahrhundert Gesetze zur Ausrottung des Heidenthums in Bayern.

2.

Innere Einrichtung.

a) Regierung der Kirche.

§. 17. Uebersicht. Vermehrung der Güter der Kirche auf drei Wegen. §. 18. Gesetze zur Sicherung des Kirchenguts. §. 19. Immunitäten. §. 20. Immunitäten der Kirchengüter. Handelssteuer. §. 21. Eigene Gerichtsbarkeit der Geistlichen. §. 22. Verordnungen gegen den Zudrang zum geistlichen Stande. §. 23. Die drei obern und die vier untern Grade des Klerus. Neue Aemter. §. 24. Aeussere Auszeichnungen des Klerus. Kleidung. Tonsur. Ehrenbezeugungen gegen sie. §. 25. Cölibat. §. 26. Verbot gewisser bürgerlicher Geschäfte für die Geistlichen. §. 27. Innere Organisation des Klerus. Subordinations-Verhältnisse. Aufsteigen per interstitia. §. 28. Die Bischöfe als Verwalter des Kirchenguts. Der Oeconomus. §. 29. Wahl der Geistlichen den Laien entzogen. §. 30. Gesetzgebende Gewalt der Synoden. §. 31. Synodalgesetze. Sonntag. Fasten. §. 32. Glaubenszwang. Ketzer. §. 33. Verordnungen für die kirchliche Ordnung der Geistlichen. §. 34. Macht der Bischöfe. §. 35. Oecumenische Synoden. Sammlungen ihrer Schlüsse. §. 36. Subordinations-Verhältnisse. Uebersicht. §. 37. Landbischöfe. §. 38. Residenzgesetze. §. 39. Visitationen. §. 40. Inamovibilität der Bischöfe. §. 41. Parochialverhältnisse. §. 42. Metropoliten. §. 43. Patriarchen.

b) Cultus.

§. 44. Kirchengebäude. §. 45. Feste. Uebersicht. §. 46. Sonntag. §. 47. Sonnabend. §. 48. Neujahr. §. 49. Fasten. §. 50. Ostern. §. 51. Pfingsten. Himmelfarth. §. 52. Martyrer- und andere Feste. §. 53. Heiligenverehrung. Jovinianus. Vigilantius. §. 54. Kirchliche Handlungen. Uebersicht. §. 55. Liturgie. Gebetsformeln. Kleidung der Geistlichen. §. 56. Gesang. §. 57. Vorlesung. §. 58. Predigt. §. 59. Kirchengebete. §. 60. Missa

fidelium. §. 61. Oblationen. §. 62. Abendmahl. §. 63. Theilnehmer am Abendmahl. §. 64. Taufe. §. 65. Confirmation. §. 66. Bestattung.

c) Christliches Leben.

§. 67. Uebersicht. §. 68. Askese. §. 69. Einsiedler. Antonius. Hilarion. §. 70. Klosterleben. Pachomius. §. 71. Clemens von Alexandrien über Entsagung. §. 72. Verbreitung des Mönchthums. §. 73. Verhältniß der Mönche zum Klerus. §. 74. Gesetze, das Mönchsleben betreffend. §. 75. Nonnen. §. 76. Namen der Mönche. §. 77. Benedikt von Nursia. §. 78. Gegner des Mönchslebens. §. 79. Reformatorische Sekten. §. 80. Audäaner. §. 81. Aerianer. §. 82. Messalianer. §. 83. Eustathianer. §. 84. Sittlichkeit unter den Christen.

a) Regierung der Kirche.

§. 17.

Uebersicht. Vermehrung der Güter der Kirche auf drei Wegen.

Die innere Gestalt der Kirche veränderte sich in dieser Periode zuerst dadurch, daß die Kirche herrschend wurde und daß durch die Gunst der Kaiser, ihr Vermögen und ihre Einkünfte sich vermehrten. Die Bedürfnisse der Gemeinden waren früher theils durch wöchentliche, theils durch monatliche Beiträge, theils aus dem Ertrage von liegenden Gründen, welche der Kirche zugehörten, bestritten worden. Nun erhielt die Kirche 1) das Recht, Güter zu erwerben, besonders Vermächtnisse anzunehmen; 2) bekam sie Zuschüsse aus dem Fiscus zur Besoldung der Geistlichen, und 3) besondere Schenkungen von den Kaisern.

1) Schon Constantin der Große hatte 321 durch ein Gesetz von Rom aus jedem erlaubt, die heilige katholische Kirche in Testamenten zu bedenken, und diese Vermächtnisse für gültig erklärt. Diese Erklärung war nöthig, weil nach ältern von Diokletian erneuerten Gesetzen zu Vermächtnissen an Corporationen ein besonderes Privilegium erfordert

wurde. Wie sehr diese Erlaubniß benützt wurde, sieht man theils aus den Schilderungen des Reichthums der Kirche und des Prunkes, besonders der römischen Bischöfe, bei einigen Schriftstellern, theils aus dem Gesetze Valentinian I. von 370, welches Geistlichen und Enthaltsamen verbot, in die Häuser von Wittwen und Waisen zu gehen (in der Absicht nemlich, um Erbschaften zu erschleichen) und Strafe androhte, wenn die Verwandten derselben sie anklagten, ferner den Geistlichen untersagte, Vermächtnisse von frommen Frauen anzunehmen, und dergleichen Vermächtnisse und Schenkungen für ungültig erklärte, und dem Fiscus zusprach, auch wenn sie zum Schein an eine dritte Person gemacht wären. Doch wurden ausdrücklich Vermächtnisse, welche Geistlichen oder Mönchen dem Rechte nach gehörten, ausgenommen.

2) Aus dem Fiscus hatten die Geistlichen schon von Constantin dem Großen Beiträge erhalten. Dieser Kaiser hatte zur Unterstützung der Geistlichen in Afrika dem Bischofe von Carthago, Cäcilianus, dreitausend folles (ein follis beträgt ungefähr 40 fl.) angewiesen, und ihm erlaubt, wenn er es für die Kirche bedürfe, sich Geld von dem Aufseher der dortigen kaiserlichen Domänen auszahlen zu lassen. Derselbe Kaiser hatte bei Gelegenheit der Synode von Nicäa jährliche Getreideaustheilungen an die kirchlichen Jungfrauen und Wittwen und an die Geistlichen überhaupt verordnet. Diese Austheilungen hatte Julian eingestellt, und Jovian hatte befohlen, nur den dritten Theil zu vertheilen; weil zu seiner Zeit eine Hungersnoth die Staatseinkünfte vermindert hatte.

3) Die vorzüglichsten Schenkungen der Kaiser flossen aus zwei Quellen, einmal aus den Gütern der heidnischen Tempel, dann aus den der Kirche zugesprochenen Verlassenschaften ketzerischer Partheien. Ein Theil der heidnischen Tempelgüter war dem Staate heimgefallen, manches davon vielleicht auch in Privathände gekommen. Die Kirche erhielt einzelne sehr bedeutende Schenkungen, so die alexandrinische

unter Constantius das Vermögen des Sonnentempels und unter Theodosius dem Großen auch das des Serapistempels in Alexandrien. In Betreff der ketzerischen Sekten sprach Honorius 408 (und bestätigte es 412 und 415) die Gebäude der Donatisten und der Cölicolä den Kirchen zu. Diesen Gesetzen zu Folge nahm wohl Cyrill von Alexandrien den dasigen Novatianern ihre Kirchenschätze. Constantin der Große verordnete auch daß die in der letzten Verfolgung confiscirten Güter der Confessoren und Martyrer ihren Verwandten zurückgegeben und wenn keine Verwandten ausfindig gemacht werden könnten, der Kirche zufallen sollten.

§. 18.

Gesetze zur Sicherung des Kirchenguts.

Um die durch diese Gesetze und Vergünstigungen der Kirche erworbenen Güter zu schützen, war ausdrücklich verboten, von dem Vermögensstande der Kirche (fundus) etwas zu veräussern. Geistliche, die vor der Ordination nichts hatten, und als Geistliche Güter kauften, sollten als Räuber des Kirchenguts angesehen werden, wenn sie es nicht der Kirche zustellten; über das aber, was sie durch Geschenke oder Erbschaft erhalten hatten, stand ihnen freie Disposition zu.

Das Eigenthum der Kirche sollte der Kirche erhalten werden. Der Bischof, die Presbyter und die Diakonen sollten wissen, was zur Kirche und was dem Bischof gehöre, damit nach dem Tode des Bischofs, weder die Kirche, noch die Erben des Bischofs Schaden litten. Denn über sein Eigenthum konnte der Bischof nach Belieben disponiren (Ant. 24). Die Verwaltung hatte der Bischof, die Vertheilungen an die Armen besorgten Presbyter und Diakonen, sie bewirtheten auch die Gäste (can. ap. 40).

§. 19.

Immunitäten.

Die Gunst der Kaiser gegen die Kirche zeigte sich auch in Verleihung mehrerer Immunitäten an die Geistlichen, sowohl für ihre Personen, als für ihre Güter. Schon 313 wurden durch Constantin den Großen die von ihm früher gegebenen Privilegien bestätigt, daß alle Geistlichen von einigen lästigen Gemeindediensten und Aemtern befreit wurden; 319 aber wurden sie von allen dergleichen Lasten befreit. Diese öffentlichen Aemter, von denen die Geistlichen befreit waren, werden im Allgemeinen mit dem Namen decuriones oder curiales bezeichnet. Dazu gehörte z. E. die Verwaltung der Gemeindegelder, die Eintreibung der Steuern, die Gemeindevorsteherschaft überhaupt, Aufsicht über die Gebäude, Post, Einquartierung ꝛc., überhaupt Stadt- und Gemeindedienste. Zwar verordnete Constantin (vielleicht 320 oder etwas früher), daß kein Decurio oder Sohn eines Decurio oder wer überhaupt zu öffentlichen Diensten geeignet sei, in den geistlichen Stand treten sollte, um diesen Lasten zu entgehen, sondern daß man bloß arme Leute, die zu solchen Aemtern nicht tauglich wären, aufnehmen sollte; doch verbot er ausdrücklich, die schon in den geistlichen Stand getretenen deshalb zu beunruhigen; das erste wurde 326 wiederholt, mit dem hinzugefügten Grunde, weil die Reichen die weltlichen Lasten tragen, die Armen aber von den Reichthümern der Kirche unterstützt werden sollten. Im J. 364 verbot Valentinian I. durchaus, reiche Plebejer in den geistlichen Stand aufzunehmen. Constantius verordnete (361), daß ein Bischof sein Vermögen auch als Bischof behalten solle, Presbyter, Diakonen, Subdiakonen, die wegen ihrer Vortrefflichkeit gewählt und von der Gemeinde gewünscht seien, sollten auch ihr Vermögen ganz behalten; diejenigen aber, welche sich selbst, vielleicht gar betrüglich dazu gedrängt hätten, sollen ihr Vermögen ihren Kindern geben, damit diese die Lasten tragen können; wenn sie keine Kinder hätten, sollen sie ihren Verwandten zwei Dritttheile des Vermögens abtreten;

wenn keine Verwandten vorhanden seien, sollten diese zwei Dritttheile der Gemeinde (curia) zufallen. Dieß bestätigte Valentinian I. 364. Aehnliche Verordnungen erließen mit besondern Bestimmungen Valentinian II. 390, Arkadius und Honorius 399, Honorius und Theodosius II. 410.

§. 20.

Immunitäten der Kirchengüter. Handelssteuer.

Die Güter der Kirchen genoßen, wie die der höchsten Staatsdiener, die Freiheit von den muneribus sordidis, nicht aber von den extraordinariis, durch ein Gesetz von Gratian 382, welches von Valentinian 390 wiederholt und von Arkadius und Honorius 397 bestätigt wurde. Schon Constantius hatte 343 eine nicht mehr vorhandene Verordnung seines Vaters bestätigt, in welcher die Geistlichen und ihre Bauern (mancipia) für frei erklärt werden von außerordentlichen collationibus, von Auflagen auf Handelschaft, bei Reisen der Kaiser oder bei Durchmärschen. Im Jahre 346 hatte er sie und ihre Familien von Frohnen und censibus befreit; und nach einem Gesetz des Honorius von 412 sollten sie ausser der canonica inlatio gar nichts an den Staat bezahlen. Daß sie die gewöhnlichen Steuern geben mußten, bezeugt das Gesetz des Constantius vom J. 360. Geistliche und copiatae sollen von sordidis muneribus und der collatio lustralis frei sein, wenn sie so geringen Handel treiben, daß er ihnen nur Nahrung und Kleider eintrage, diejenigen aber, welche in die Kaufmannsmatrikel eingezeichnet seien, sollten die gewöhnliche Handelssteuer zahlen. Geistliche sollen von den Gütern, die sie besitzen, Steuer zahlen. Von diesem tributo ordinario war die Kirche früher durch Constantin dem Großen befreit gewesen.

Constantius hatte 357 alle Copiaten (aber diese allein) von der Auflage auf den Handel ausgenommen (collatio lustralis, aurum argentumque negotiatorum). Valens hatte auch allen Geistlichen diese Handelssteuer aufgelegt, Gratian

aber (379) sie davon in Italien und Illyrien, wenn der Gegenstand nur zehn, in Gallien, wenn er nur fünfzehn solidos betraf, freigesprochen. Von größern Summen zahlten sie die Steuer.

§. 21.

Eigene Gerichtsbarkeit der Geistlichen.

Die Begünstigung der Geistlichen zeigte sich ferner darin, daß sie eine eigene Gerichtsbarkeit erhielten. Vor diese gehörten alle Glaubenssachen. Bei Civilsachen hatte der Bischof durch ein Privilegium Constantin des Großen das Recht, als Schiedsrichter, nach Einwilligung beider Partheien, den Ausspruch zu thun. Gemeine Vergehen der Geistlichen, d. h. solche, die sie als Bürger, nicht als Geistliche begingen, wurden von dem ordentlichen Richter abgeurtheilt, nur die Vergehen, die sie als Geistliche begingen, gehörten vor das geistliche Gericht. Dieß letztere hat Honorius 399 bestimmt ausgesprochen, und Valentinian III. 452 bestätigt.

Ueberhaupt war die Exemtion der Geistlichen von bürgerlicher Gerichtsbarkeit durch die verschiedenen Classen der Vergehen modifizirt. Dieser Classen sind vier, rein kirchliche Vergehen, in Bezug auf Glauben, Canonen und Zucht, gegen welche kirchliche canonische Strafen eintraten; bürgerliche und Geldsachen zwischen Geistlichen und Laien; große Verbrechen (atrocia delicta), wie Hochverrath, Raub, Mord ꝛc. ꝛc.; leichte Vergehen (levia delicta).

In allen rein kirchlichen Sachen waren die Geistlichen vollkommen eximirt schon durch Constantius, der 355 verbot, Bischöfe vor weltlichen Gerichten anzuklagen und die Untersuchung an die Bischöfe verwies; durch Valentinian I., der befahl, daß in Glaubenssachen und in Sachen von Geistlichen nur Geistliche richten sollten; daß kirchliche Gegenstände vor die Geistlichen und die Synoden gehörten, die Criminalsachen ausgenommen, die vor die Proconsules oder

Präfecten der Provinz oder vor den praefectus praetorio der Diöceſe gebracht werden mußten. Honorius und Valentinian III., ſo wie Juſtinian haben dieſe Exemtion beſtätigt. Bei leichteren Criminalfällen konnte das geiſtliche Gericht auch entſcheiden, da Gratians Geſetz ausdrücklich levia delicta nennt (C. Th. XVI. 2, 23). Dagegen waren die ſchweren Criminalfälle der bürgerlichen Obrigkeit vorbehalten, wie aus dem Geſetze Valentinians gegen Erbſchleichereien erhellt (C. Th. XVI. 2, 20), dann aus dem Geſetze Marcians, der den Clerus zu Conſtantinopel von der Gerichtsbarkeit der unteren Richter in Criminalſachen, nicht aber von der des praefecti praetorio diſpenſirt. In groben Verbrechen, wie Beraubung der Gräber (Nov. 15. 12.) entſchied auch gegen Geiſtliche das weltliche Gericht; Juſtinian aber verordnet, daß (Nov. 123. 8.) in Geld- und Criminalſachen kein Biſchof vor das bürgerliche oder militäriſche Gericht ohne kaiſerlichen Befehl geſtellt werden ſollte, und in Frankreich wurden (Syn. v. Macon 581. 7.) wegen Mord, Raub und Giftmiſcherei Geiſtliche vor den weltlichen Richter geſtellt. In allen Geldſachen zwiſchen Geiſtlichen und Geiſtlichen entſchied das geiſtliche Gericht; in dergleichen Streitſachen zwiſchen Geiſtlichen und Laien konnte nur mit Einwilligung der Laien von geiſtlichen Schiedsrichtern entſchieden werden (Nov. XII. Valent.), und Juſtinian gab dem Klerus von Conſtantinopel das Privilegium, daß ſolche Prozeſſe erſt dann, wenn der Biſchof ſie nicht entſcheiden könne, vor das bürgerliche Gericht kommen ſollten (Nov. 85). Doch ſind hier im Allgemeinen immer die höhern und niedern Richter zu unterſcheiden; da zuweilen die Kaiſer auſſerordentliche Richter ernannten, oder einzelne Fälle vor ihre eigene Entſcheidung zogen.

Dieſe Gerichtsbarkeit der Biſchöfe erhielt dadurch eine große Ausdehnung, daß die Kirche alle Sünden der Laien mit den kirchlichen (canoniſchen) Strafen belegen konnte, und, aus dem Grunde, weil die Ehe ein Sakrament ſey, alle Eheſachen, dann alle Teſtamentsſachen und ſpäter auch

die Fälle, welche Zauberei, Gotteslästerung und Meineid betrafen, vor ihr Gericht zog.

Diese Vorrechte zu wahren, verbot die dritte Synode von Carthago bei Strafe der Absetzung, daß kein Geistlicher in Criminalfällen von kirchlichen Gerichten zu weltlichen ginge, auch wenn er dort Recht erhielte; in Civilsachen solle er wenn er dieses Verbot überträte, bloß den Werth des streitigen Gegenstandes verlieren. Die fünfte carthagische Synode aber verordnete, daß ein durch das Gericht der Bischöfe verurtheilter Geistlicher weder von seiner Kirche, noch von sonst jemand bei schwerer Strafe vertheidigt werden dürfe.

§. 22.

Verordnungen gegen den Zudrang zum geistlichen Stande.

Diese bedeutenden Vorrechte veranlaßten einen großen Zudrang zum geistlichen Stande, welcher bald so groß wurde, daß die Kaiser beschränkende Gesetze dagegen erlassen mußten. So verordnete Valentinian (364), daß durchaus keine reichen Plebejer als Geistliche aufgenommen werden sollten, Arkadius aber (398), daß wenn Mangel an Geistlichen sey, der Klerus sich aus den Mönchen ergänzen sollte, nicht aus solchen Klassen von Leuten, die gegen den Staat oder Einzelne Verbindlichkeiten hätten, denen sie durch ihren Eintritt in den geistlichen Stand entgingen. Schon Valentinian hatte 365 verordnen müssen, daß kein pistor (kein Mitglied des collegii pistorum in Rom) sich zum Geistlichen dürfe aufnehmen lassen und wenn er es thäte, immer wieder zurückgeholt werden könne. Dasselbe verordnete Honorius 408 hinsichtlich der Schweinhändler. Es wurden Verordnungen nöthig, daß nicht Sklaven wider den Willen ihrer Herren, daß nicht Conscriptionspflichtige in den geistlichen Stand treten sollten. Den Bischöfen wurde befohlen, nicht mehr Geistliche zu ordiniren, als sie brauchten.

§. 23.

Die drei obern und die vier untern Grade des Klerus. Neue Aemter.

Die drei obern Grade des geistlichen Standes rückten nun an Ansehen und Ehre über die vier untern hinaus und neue Aemter wurden nöthig. Es finden sich am Ende des vierten Jahrhunderts in Aegypten und Afrika (Socr. VI, 9. Carth. IV, 17.) Archipresbyter, denen ein Theil der kirchlichen Administration (Wittwen, Waisen, Fremde) übertragen war; Archidiakonen (als *διακόνων ἡγούμενος* wird schon Athanasius von Theodoret I, 26 angeführt); Chartularien, Notarien, Syncellen, welche drei Klassen von Beamten in verschiedenen Beschäftigungen bei den Kanzleien der Bischöfe angestellt waren; Oekonomen, welche die Finanzverwaltung der Bisthümer leiteten, Defensoren, welche als rechtliche Beistände dem Bischofe dienten.

§. 24.

Aeussere Auszeichnungen des Klerus. Kleidung. Tonsur. Ehrenbezeungen gegen sie.

Diese durch Reichthum, durch einen eigenen Gerichtsstand und ihre Menge ausgezeichnete Geistlichkeit hatte auch äußere Zeichen der Unterscheidung von den Laien. Die Geistlichen trugen eine eigene Kleidung, sie erhielten die Tonsur, Ehrfurchtsbezeugungen der Laien gegen sie wurden gewöhnlich, und es wurde ein Unterschied in der Ausübung der Disciplin zwischen ihnen und den Laien gemacht. Eine eigne Kleidung außer dem Gottesdienste wurde bei den Geistlichen erst am Ende des fünften Jahrhunderts Regel, da früher bloß die allgemeinen Forderungen des Anstandes und der Reinlichkeit in dieser Hinsicht an sie gemacht wurden. Im sechsten Jahrhundert wurde ihnen schon (Syn. Matisc. I. 581. c. 5.) das Tragen weltlicher Kleider verboten. Beim Gottesdienste aber hatten von sehr frühen Zeiten an die Geistlichen besondere Kleider getragen. Die Tonsur ist erst im

fünften Jahrhunderte aufgekommen, da früher die Geistlichen bloß ihr Haar kürzer, als man es gewöhnlich trug, geschnitten hatten (Constp. I, 3.). Die eigentliche Tonsur hieß corona, weil man den ganzen Wirbel schor, so daß das unter der Glatze stehen gebliebene Haar eine Krone vorstellte. Diese corona mußten (Tolet. IV, 633) alle Geistlichen vom Lector bis zum Bischof haben.

Niemand konnte in den geistlichen Stand aufgenommen werden, der als lasterhaft bekannt war, oder seit seiner Taufe in eine schwere Sünde verfallen war, oder sich des Abfalls in einer Verfolgung schuldig gemacht, oder öffentlich Buße gethan und Verbrechen bekannt hatte. Es waren ferner alle diejenigen vom geistlichen Stande ausgeschlossen, welche Advokaten, Soldaten oder Hofbediente gewesen waren, alle die in unrechtmäßiger Ehe gelebt hatten, alle die durch unrechtmäßige Mittel geistliche Aemter suchten, alle die nicht lesen und singen konnten, so wie alle die sich selbst verschnitten und verstümmelt hatten (Nic. 1. 10. Arelat. II. 7. Carth. I. 8. Bas. M. ep. can. 27. Carth. IV. 67. 68. Tolet. IV. 54. VIII. 8.). Hinsichtlich der niedern Grade waren diese Verordnungen gemildert, so daß einer, der öffentlich Buße gethan, zweimal geheirathet oder nach seiner Taufe Kriegsdienste gethan hatte, wohl noch Lector oder Ostiarius werden konnte. Zu Presbytern und Bischöfen sollten keine jungen Männer gewählt werden, die vor Kurzem erst aus dem Heidenthume bekehrt seien. Derjenige, welcher zum Bischof gewählt wurde, mußte sich durch Reinheit der Sitten auszeichnen, durfte nicht in Ketzerei verfallen sein, kein körperliches Gebrechen an sich haben, kein Sclave, kein Unbekannter, kein Laie sein; er mußte regelmäßig durch die gesetzlichen Interstitien im geistlichen Stande aufgestiegen sein, durfte nicht unter dreißig Jahre alt sein, und mußte sich einer strengen Prüfung hinsichtlich seines Charakters, seiner Sitten und seiner Gelehrsamkeit unterwerfen (Nic. 2. Carth. IV. 1. Tolet. IV. 19. Sardic. 10.). Nie sollten Geistliche in ein Wirthshaus gehen (ausser auf Reisen) oder Wirthshäuser halten

(Laod. 24. Carth. III. 4.). Sie mußten bei Hochzeiten sich entfernen, ehe Tänzer und Schauspieler kamen (Neocaes. 7. Laod. 54.), sie sollten keinen Schauspielen beiwohnen (Carth. III. 11.), keine Gesellschaften besuchen, in denen unanständige Scherze getrieben werden, einfach in Kleidern sein, sich nicht ohne Noth auf den Strassen sehen lassen, keine Pachtungen annehmen und keinen Handel treiben. Sie sollten nicht gegenwärtig sein, wenn ein Verbrecher gefoltert oder zum Tode verdammt würde, und Bischöfe sollen nur dann den Auftrag, Verbrecher zu richten, annehmen, wenn ihnen von den Fürsten eidlich versprochen wird, daß diesen Verbrechern das Leben geschenkt werden soll. Sie sollen keine Waffen tragen, sich nicht in Zweikämpfe einlassen und sich der Jagd enthalten. Geiz und Prozeßsucht, Verläumdung ihrer Amtsgenossen und Feindschaft gegen dieselben werden mit Excommunication belegt.

§. 25.

Cölibat.

Vorzüglich aber war es der ehelose Stand, welcher nun von den Geistlichen gefordert wurde, der sie zugleich von den Laien trennte und sie über dieselben erhob.

Von einem Eheverbote für die Geistlichen findet sich in den ersten drei Jahrhunderten keine Spur; vielmehr werden viele verheirathete Bischöfe und Presbyter in der Geschichte erwähnt. Der zehnte Canon der Synode von Ancyra verordnete, daß diejenigen Diakonen, welche bei ihrer Anstellung erklärt hätten, daß sie nicht unverheirathet bleiben könnten und dann heiratheten, ihr Amt behalten sollten; wenn sie aber diese Erklärung nicht gegeben hätten und doch heiratheten, so sollten sie von ihrem Amte entfernt werden. Der erste Canon der Synode von Neocäsarea bestimmt, daß ein Presbyter, welcher heirathet, abgesetzt werden solle. Auf der

Synode zu Nicäa hatte der Confessor Paphnutius, der selber in strengster Keuschheit lebte, den Beschluß, die Ehelosigkeit der Geistlichen zum Gesetz zu erheben, verhindert. Die allgemeine Stimmung aber erklärte sich dem Cölibate der Geistlichen immer günstiger. Einzelne hatten schon in den frühesten Zeiten der Kirche die Enthaltung von der Ehe für verdienstlich angesehen, die zweite Ehe war bald für unerlaubt gehalten worden. Einflußreiche Schriftsteller hatten sich in diesem Sinne ausgesprochen; die gnostischen Ansichten, die montanistische Strenge, vor allem die asketischen Grundsätze, die allmählich das Mönchthum vorbereiteten, hatten gleichfalls für den Cölibat gewirkt. In dem Anfang dieser Periode entstand nun das Institut der Mönche und verbreitete sich während desselben über die ganze Kirche. Dieß wirkte auch auf die Ansichten von der Ehe der Geistlichen. Doch hat noch die Synode von Gangra (veranlaßt durch die übertriebenen asketischen Ansichten der Eustathianer) diejenigen anathematisirt, welche behaupteten, man dürfe von einem verheiratheten Presbyter das Abendmahl nicht empfangen, so wie diejenigen, welche nicht aus Verehrung für den jungfräulichen Stand, sondern aus Verachtung des Ehestandes unverheirathet blieben. Im Abendlande haben besonders die römischen Bischöfe Innocentius I. und Siricius sich bemüht, den Cölibat der Geistlichen durchzusetzen, und die Uebertreter der sich darauf beziehenden Gesetze aus dem Klerus gestoßen. Siricius erklärte sich gegen die Bischöfe, Presbyter und Diakonen, welche nach ihrer Einweihung noch in der Ehe lebten, und sich deshalb auf das Beispiel der Priester im alten Testamente beriefen. Er gestattet denjenigen, welche aus Unwissenheit gefehlt hatten, in der Ehe zu bleiben, befiehlt ihnen aber, sich zu enthalten; diejenigen aber, die behaupteten, sie seien, nach dem Beispiele der mosaischen Priester, rechtmäßig verheirathet, erklärt er für abgesetzt. Jeder Geistliche, der eine Wittwe heirathet, oder in die zweite Ehe tritt, soll abgesetzt werden. Diese Gesetze hat Innocentius I. wiederholt und bestätigt. In der orientalischen Kirche sind die Verordnungen, welche die Ehe der Geistlichen untersagten,

nie allgemein geworden, im Abendlande waren sie dieß zwar, aber die Uebertretungen wurden sehr häufig.

§. 26.

Verbot gewisser bürgerlicher Geschäfte für die Geistlichen.

Zu allen diesen Ursachen, welche eine Trennung der Geistlichen von den Laien veranlaßten, kam nun noch das Verbot für die Geistlichen hinzu, gewisse Geschäfte des bürgerlichen Lebens zu treiben. Es war im Allgemeinen die Absetzung gegen die Bischöfe, Presbyter und Diakonen ausgesprochen, welche weltliche Geschäfte übernehmen (c. ap. 6. 80.) oder im Heere dienen würden (c. ap. 82), die chalcedonische Synode verbot den Geistlichen die Verwaltung zeitlicher Güter, den Fall einer gesetzmäßigen Vormundschaft und die Verwaltung von Kirchen- und Armengütern ausgenommen (c. 3). Die meisten Arten von bürgerlichen Aemtern waren unter diesen Verboten begriffen. Schon vor Cyprian war verordnet, daß Geistliche Tutel und Curatel nicht übernehmen, und überhaupt sich nicht mit weltlichen Geschäften abgeben sollten, und Cyprian hatte dieß durch die Vergleichung mit den Leviten (ep. 66) gerechtfertigt.

Ausdrücklich hatte es dann die vierte Carthagische Synode (398. 18.) verboten; Justinian aber später, mit Ausnahme von Bischöfen und Mönchen, es bloß Presbytern und Diakonen und zwar nur bei ihren Verwandten erlaubt. Ein Geistlicher, der Bürge für jemand wurde, wurde abgesetzt (c. ap. 19). Pacht und Verwaltung von Laiengütern war Geistlichen durchaus nicht erlaubt (Carth. I, 6). Verwalter, Pächter, Vormünder sollten erst dann ordinirt werden, wenn sie vollständige Rechnung gelegt hätten (ibid. 8). Geistliche sollen keine conductores und procuratores seyn, überhaupt kein unehrliches Geschäfte treiben (Carth. III, 15).

§. 27.

Innere Organisation des Klerus. Subordinationsverhältnisse. Aufsteigen per interstitia.

Im Innern gestaltete sich die Organisation des Klerus immer regelmäßiger. Den Bischöfen, den Presbytern, den Diakonen wurden ihre bestimmten Verrichtungen zugewiesen. Den Bischöfen war die Ordination und die Bereitung des Chrisma vorbehalten. Der Presbyter hatte mit Ausschluß der Diakonen allein das Recht, zu taufen, Messe zu halten, den Segen zu geben und Büßende zu absolviren. Die Diakonen waren Diener des Bischofs, geringer als die Presbyter. Sie empfiengen das Abendmahl nach dem Presbyter von dem Bischof, oder Presbyter selbst, sie saßen nicht unter den Presbytern (Nic. 18), auch nicht in deren Gegenwart, ohne daß es ihnen der Presbyter hieß. Gleiche Ehre, wie er dem Presbyter erzeigen mußte, wurde dem Diakonus von den niedern Ordnungen erwiesen (Laod. 20). Wenn ein Diakonus, der einer Gemeinde vorstand, ohne des Bischofs oder des Presbyters Genehmigung jemanden getauft hatte, mußte der Bischof die Taufe durch den Segen gültig machen (Illib. 77). Ausführlich ist dieß Verhältniß in den apostolischen Constitutionen dargestellt. Der Bischof ertheilt den Segen, er empfängt ihn nicht, er legt die Hände auf, ordinirt, opfert, empfängt den Segen von den Bischöfen, aber nicht von Presbytern, setzt jeden Geistlichen, der es verdient ab, den Bischof ausgenommen, das kann er allein ohne Zuziehung andrer Bischöfe nicht; der Presbyter ertheilt den Segen, empfängt ihn vom Bischofe und seinem Mitpresbyter, und giebt ihn auch dem Mitpresbyter, legt die Hände auf, ordinirt nicht, setzt nicht ab; excommunicirt die Unteren, wenn sie diese Strafe verdienen. Der Diakonus giebt den Segen nicht, sondern empfängt ihn vom Bischofe und Presbyter, tauft nicht, opfert nicht. Wenn der Bischof oder Presbyter geopfert hat, giebt er das Abendmahl dem Volke, nicht als Priester, sondern als Diener der Priester.

Von den andern Geistlichen darf keiner die Geschäfte des Diakonus verrichten. Eine Diakonissin ertheilt den Segen nicht, sie verrichtet auch nichts von dem, was Presbyter und Diakonen thun, sondern hütet die Thüren und hilft dem Presbyter bei der Taufe von Frauen. Der Diakonus excommunicirt den Subdiakonus, Lector, Cantor, die Diakonissin, wenn der Presbyter nicht gegenwärtig ist. Ein Subdiakonus darf aber nicht excommuniciren, weder einen Lector, noch einen Cantor, noch eine Diakonissin, noch einen Geistlichen, oder Laien überhaupt, denn sie sind Diener der Diakonen. Die Subdiakonen durften keinen Platz im Diakoniko haben und die heiligen Geräthe nicht berühren (Laod. 21), kein Orarium tragen, die Thüren nicht verlassen (ib. 22. 43). Das Tragen des Orarii war auch den Lectoren und den Cantoren verboten. Dieses Orarium war ein länglichter Tuchstreifen, den die Diakonen über die linke Schulter hängend, die Presbyter aber um den Hals trugen. Ein Subdiakonus durfte das Brod nicht reichen und den Becher nicht segnen (ib. 23). Die Subdiakonen waren überhaupt Diener der obern Ordnungen, denen sie beim Gottesdienst alles zur Hand trugen und vom Chor entfernt blieben. Besonders wichtig war die Bestimmung, daß nur in bestimmter Ordnung (per interstitia), das heißt, so daß keine Stufe übersprungen wurde, und daß der Aufsteigende auf jeder Stufe eine bestimmte Zeit verweile, von den niedern Ordnungen zu den höhern sollte aufgestiegen werden.

Schon während der donatistischen Streitigkeit, dann von Hieronymus geschieht des Archidiakonus Erwähnung, welcher an der Spitze sämmtlicher Diakonen einer Kirche stand, und den Bischof in Ausübung der Gerichtsbarkeit und in der Verwaltung des Kirchengutes unterstützte. Der Bischof wählte sich seinen Archidiakonus, konnte ihn aber nicht willkührlich wieder entlassen. Er hatte die Aufsicht über die niedern Geistlichen, deren Belehrung ihm oblag; er sammelte die Zeugnisse über die zu ordinirenden Geistlichen und legte dieselben dem Bischofe vor. In der Kirche

zu Constantinopel scheint immer der älteste Diakonus zum Archidiakonate befördert worden zu seyn. Uebrigens war in den morgenländischen, wie in den abendländischen Kirchen das Ansehen des Archidiakonus sehr groß, wie sich besonders bei Erledigung der bischöflichen Stellen zeigt, wo der Oekonomus die Verwaltung der Kirchengüter, der Archidiakonus aber die eigentliche bischöfliche Regierung besorgte.

In der orientalischen Kirche werden erste Presbyter (πρωτοπρεσβύτεροι) erwähnt, die ältesten Presbyter dem Dienstalter nach, obwohl zuweilen diese Würde auch in Rücksicht auf ausgezeichnetes Verdienst ertheilt wurde. Der Name Archipresbyter ist für diese Stelle in der lateinischen Kirche aufgekommen; in welcher auch das Dienstalter bei Beförderung zu derselben vorzüglich berücksichtigt worden zu seyn scheint. Ueber die Geschäfte der Archipresbyter belehrt uns bloß im allgemeinen der siebenzehnte Canon der vierten carthagischen Synode, welcher verordnet, daß der Bischof die Angelegenheiten der Wittwen, der Waisen und der Fremden nicht selbst, sondern durch den Archipresbyter oder den Archidiakonus verwalten solle.

§. 28.

Die Bischöfe als Verwalter des Kirchenguts. Der Oekonomus.

Das Ansehen der Bischöfe wurde dadurch erhöht, daß die Verwaltung des Kirchenvermögens und die Vertheilung der Einnahme in ihren Händen war, welches in den ersten Zeiten der Kirche die Diakonen besorgt hatten. Der Bischof hatte der Provinzialsynode Rechenschaft zu geben (Ant. 25). Nach seiner Wahl mußte er sein Eigenthum angeben, um es von den Kirchengütern getrennt halten zu können (c. ap. 39, 41.). Von der Mitte des fünften Jahrhunderts an findet sich ein Oekonomus, der von dem gesammten Klerus gewählt war, bei jeder Kirche (Chalc. 25. 26.), in Constantinopel zuerst der Oekonomus Marcianus unter dem Patri-

archen Gennadius. Die Oekonomen sollten die Bischöfe in der Verwaltung des Kirchengutes beschränken und das Kirchengut sichern. Zu gleichem Zwecke wurde die Beibehaltung der alten Eintheilung des Kirchengutes in drei Theile verordnet; in der römischen Kirche wurden vier Theile gemacht. Der Oekonomus mußte von dem Presbyterialkollegio gewählt werden, doch gab schon die Aufsicht über die Verwaltung dem Bischofe große Macht.

§. 29.

Wahl der Geistlichen den Laien entzogen.

Noch trug zur Absonderung der Geistlichen von den Laien das Gesetz bei, das schon von der chalcedonischen Synode (7) gegeben wurde, daß kein Geistlicher aus seinem Stande treten dürfte. Nach spätern Verordnungen (Turon I. 5 etc.) fielen alle Güter ausgetretener Geistlichen der Kirche heim.

Die Trennung der Geistlichen von den Laien und ihre Erhebung über dieselben wurde ferner auch dadurch bewirkt, daß die Laien fast allen Antheil an der Besetzung der Kirchenämter verloren. Im vierten Jahrhunderte hatte das Volk die Presbyter noch mitgewählt, die Stellen in den niederen Ordnungen hatten die Bischöfe zuweilen besetzt, doch so, daß sie die Einwilligung des Volkes nachsuchten. Aber schon die Synode von Laodicea (13.) verordnete, daß dem Volke nicht zu erlauben sei, Geistliche zu wählen.

Am längsten behielten die Gemeinden das Recht, die Bischöfe zu wählen. Diese Wahl wurde in Gegenwart der versammelten Provinzialbischöfe von dem Klerus und der Gemeinde vorgenommen; die Bischöfe bestätigten und ordinirten den Gewählten. Doch hatte der Klerus den Vorschlag einiger Kandidaten, welche aber deshalb nicht immer gewählt wurden. Zuweilen wurde auch ein Bischof durch Akklamation von dem versammelten Volke gewählt. Hin und wieder ernannte wohl auch ein Bischof seinen Nachfol-

ger, wobei dann aber auch die Einwilligung der Gemeinde erfordert wurde. Die Ernennung eines Nachfolgers wurde den Bischöfen (Ant. 23.) verboten; die Synode sollte ihn wählen. Doch schlug noch Augustin (ep. 110) zur Verhütung von Unruhen seinen Nachfolger vor. Die antiochenische Synode hatte (c. 19.) ausdrücklich verordnet, daß ein Bischof nicht ohne Synode und ohne Gegenwart des Metropoliten ordinirt werden solle. Alle Bischöfe der Provinz sollten dabei sein, vom Metropoliten schriftlich eingeladen; die Verhinderten sollten ihre Stimmen schriftlich geben. Dasselbe verordnete auch die nicänische Synode, welche die Anwesenheit von drei Bischöfen für hinlänglich erklärt und dem Metropoliten das Confirmationsrecht giebt. Wolle die Gemeinde ihn nicht, so solle er das Amt nicht antreten, aber die bischöfliche Würde behalten (Ant. 18.). Die Mehrheit der Stimmen solle entscheiden. Aus dem achtzehnten Canon der Synode zu Ancyra ist zu schließen, daß wohl auch der Fall vorkam, daß Bischöfe, die gewählt, aber von ihrer Diöceſe nicht angenommen waren, in fremden Diöceſen den Bischof mit Gewalt zu vertreiben suchten. Die Synode zu Arles (452) verordnet (c. 54,) daß nicht der Klerus, sondern die Bischöfe drei Kandidaten vorschlagen sollten; die Synode zu Barcellona aber (593) bestätigte die ältere Wahlart, die schon Justinian (de epis. et cler. l. 42) bestätigt hatte. Das vierte Concil zu Carthago verordnete, daß der zu ordinirende Bischof vorher examinirt werden müsse. Wer ohne Wissen des Metropoliten Bischof geworden, solle abtreten (Nic. 6.). Das Volk trat allmählich, so wie der Klerus mehr als unabhängige Körperschaft hervortrat, zurück. Dieß sieht man am deutlichsten aus einer Novelle Justinians (137. 2), welche verordnet, daß bei der Bischofswahl auch die bedeutenderen Einwohner des Ortes zugezogen werden sollten.

§. 30.

Gesetzgebende Gewalt der Synoden.

Die gesetzgebende Gewalt in der Kirche war schon vor dem vierten Jahrhunderte von den Gemeinden an die Synoden gekommen, deren Mitglieder sich nicht als Bevollmächtigte der Gemeinde, sondern als Organe des heiligen Geistes ansahen. Der Begriff von den Synoden als Repräsentanten der unfehlbaren vom heiligen Geiste erleuchteten Kirche wurde besonders durch die ökumenischen Synoden festgestellt.

§. 31.

Synodalgesetze. Sonntag. Fasten.

Die Gesetze, welche auf den Synoden gegeben wurden, und nach welchen die Laien sich genau richten mußten, betrafen theils den äusseren Gottesdienst, theils Glauben und Lehre, theils das Ehewesen. Die Verordnungen der ersten Klasse betrafen zuerst die Feier des Sonntags, der an die Stelle des jüdischen Sabbaths getreten war. Constantin hatte (321) Gerichtsferien für den Sonntag verordnet, doch sollte erlaubt sein zu emancipiren und zu manumittiren (weil dieß auch vor Gericht geschehen mußte).

Hieher gehört auch das Fasten, welches schon vom zweiten Jahrhunderte an häufig war, welches von den Lehrern eingeschärft und für welches eine bestimmte Zeit in allen Kirchen ausgesetzt wurde; die vierzigtägige Fastenzeit vor Ostern findet sich schon im dritten Jahrhunderte; auch zwei Fasttage in der Woche. Dabei blieb es.

§. 32.

Glaubenszwang. Ketzer.

Die Gemeinde mußte glauben, was die Kirche, das heißt die auf Synoden versammelten Bischöfe vorschrieben. Es war bei schwerer Strafe jedem verboten, öffentlich über

Glaubensgegenstände zu streiten oder Berathungen anzustellen (Valentin. 388. C. Th. XVI. 3. 2.). Als Ketzer wurden nach dem Gesetz (de haer. 28.) Theodosius des Großen alle angesehen, welche auch nur im Geringsten von der Lehre der Kirche abwichen. Gegen Enkratiten und Manichäer verordnete derselbe Kaiser schon (ib. 9.) Inquisitorien und Angeber. Alle, die das Pascha nicht mitfeierten, sollten ohne weiters als Ketzer angesehen werden. Die Priscillianisten waren die ersten Ketzer, an welchen (384) die Todesstrafe vollzogen wurde.

§. 33.

Verordnungen für die kirchliche Ordnung der Geistlichen.

Als Oberhäupter der einzelnen Kirchen traten die Bischöfe immer mehr hervor, überdieß auch als Häupter ihres Klerus. In dieser Hinsicht wurde (Chalc. 10.) verordnet, daß kein Geistlicher zu zwei Kirchen zugleich gehören solle, damit er sich nicht auf diese Art dem Einfluß der Bischöfe entzöge; auch sollte keiner in einer fremden Diöcese geistliche Geschäfte verrichten, und der Bischof, der ihn als Kleriker aufnehmen sollte, excommunicirt werden (c. ap. 14. 15. Ant. 3.). Kein Geistlicher soll ohne Befehl des Bischofs reisen (Laod. 41. 42.), Presbyter bei Strafe der Absetzung, ihre Pfarreien nicht verlassen. Kein Laie sollte ausser der Diöcese, zu welcher er gehörte, ohne Wissen seines Bischofs ordinirt werden. Landbischöfe sollten bloß in die nächsten bischöflichen Sprengel Pässe ausstellen, Zeugnisse von Confessoren sollten gegen bischöfliche Pässe ausgetauscht werden. Jeder Geistliche mußte für eine bestimmte Kirche ordinirt werden.

§. 34.

Macht der Bischöfe.

Ausser dieser Herrschaft über ihren Klerus waren die Bischöfe auch noch dadurch mächtig, daß sie allein das Stimm-

recht auf den Synoden hatten. Noch im dritten Jahrhunderte hatten Presbyter und Diakonen auf den Synoden mitgestimmt und die Synodalbriefe waren ausdrücklich auch in ihrem Namen geschrieben.

Um die Bischöfe gegen jede Bewegung aus dem Innern ihres Klerus selbst zu schützen, wurde erklärt (Chalc. 18.), jede Verbindung der Geistlichen gegen den Bischof sey Hochverrath, und auf der trullanischen Synode (34.) wurde dagegen die Absetzung ausgesprochen. Von den Bischöfen selbst wurde dagegen ein vollkommnes sittliches Leben, das ihrer Diöceſe zum Vorbilde dienen könnte, gefordert, sie sollten mit Eifer die reine Lehre vortragen, unter sich Eintracht halten, die Rechte der Kirche vertheidigen, die Zucht in ihrer Diöceſe aufrecht halten und das Lesen der heiligen Schrift selbst treiben und bei ihren Untergebenen befördern; sie sollten ungerechte Richter und Obrigkeiten warnen, einfach und spärlich leben, keine heidnischen Bücher und die Bücher der Ketzer nur der Nothwendigkeit wegen lesen.

§. 35.

Oekumenische Synoden. Sammlungen ihrer Schlüsse.

Eine ganz besondre Wichtigkeit aber erlangten die Bischöfe durch die ökumenischen Synoden. Die arianischen Streitigkeiten hatten die erste ökumenische Synode zu Nicäa veranlaßt, weil bei der weiten Verbreitung des Streites und bei der Nothwendigkeit einer allgemein geltenden Entscheidung ein allgemeines Tribunal nöthig war. Aehnliche Bedürfnisse haben die spätern ökumenischen Synoden nöthig gemacht. Früher waren die einzelnen Provinzialsynoden ganz unabhängig von einander, ihre Gesetze galten aber auch nur in ihrer Provinz. Die Fälle, wo an eine größere Synode (aber durchaus nicht an den Kaiser) gegangen werden durfte, oder wo wegen Spaltung der Bischöfe einer Provinzialsynode, der Metropolit Bischöfe aus der nächsten

Provinz berufen sollte, sind in den Canonen der antiochenischen Synode (12. 14. 15.) erwähnt.

Die ökumenischen Synoden waren Nationalconcilien für die οἰκουμένη (das römische Reich), Versammlungen der dem römischen Kaiser unterworfenen Bischöfe. Sie konnten nicht Versammlungen aller christlichen Bischöfe sein, weil der Kaiser sie berief und also nur die Bischöfe seines Reichs berufen konnte. Daß die römischen Bischöfe diese Synoden nicht beriefen, zeigen die noch vorhandenen Berufungsschreiben der Kaiser, in welchen die römischen Bischöfe selbst berufen werden, so wie die Briefe römischer Bischöfe, welche den Kaiser zur Berufung einer Synode auffordern (Leo. M. ep. 41. 42.). Erst Pelagius nahm (587) das Recht, allgemeine Synoden zu berufen, für den apostolischen Stuhl in Anspruch. Die Präsidenten der Synode ernannte der Kaiser (da noch an keinen obersten Bischof gedacht wurde), und zwar nicht immer einen von den vier Patriarchen. Erst auf der Synode von Chalcedon präsidirten die römischen Legaten. Die Synodalverhandlungen werden von den kaiserlichen Ministern als Commissarien geleitet. Diese Commissäre leiteten Untersuchung und Entscheidung, erhielten Ordnung und Anstand, waren bei den Sitzungen immer anwesend und sorgten dafür, daß nichts Ungehöriges vor die Synode gebracht wurde.

Die Schlüsse der Synode wurden erst durch die kaiserliche Bestätigung gültig. Constantin bestätigte die Schlüsse von Nicäa, die Väter der ersten constantinopolitanischen Synode baten Theodosius den Großen um Bestätigung ihrer Schlüsse, und auch dogmatische Schlüsse wurden (z. E. von der constantinopolitanischen Synode 536) der kaiserlichen Bestätigung unterlegt.

Aber frühe schon verlangten die römischen Bischöfe, z. B. Gelasius, das Recht der Bestätigung der Synodalschlüsse. Auch hatte man, um Leo's Beitritt zu erhalten, die Acten von Chalcedon (451) nach Rom geschickt, ohne jedoch sie

von ihm bestätigen lassen zu wollen, vielmehr galten diese Beschlüsse, ob er gleich gegen einige derselben protestirt hatte. Die Provinzialsynoden standen in keiner Beziehung zum Hofe. Licinius hatte sie verboten (Eus. V. C. I, 51.). Im fünften und sechsten Jahrhunderte haben einige ihre Beschlüsse zur Bestätigung an den Hof gesandt (z. E. das bizacenische 541.).

Die Beschlüsse der ökumenischen Synoden wurden für Beschlüsse des heiligen Geistes angesehen, wie dieß schon Constantin der Große von der Synode zu Nicäa in seinem Schreiben an die alexandrinische Kirche gesagt hatte und wie es die Eingangsformel: „der heilige Geist verordnet dieß," zeigt. Da bald auch die ausserrömischen Kirchen diesen Beschlüssen als Beschlüssen des heiligen Geistes beitraten, so wurde bei allen Rechtgläubigen die Ansicht herrschend, daß diese ökumenischen Schlüsse für die gesammte orthodoxe Kirche verbindlich seyen, wodurch eine allgemeine Verbindung aller Kirchen eingeleitet wurde. Dieser Einfluß der Synodalbeschlüsse wurde durch die Sammlungen, die man von ihnen machte, befestigt. Auf solche Sammlungen berief man sich schon zur Zeit des chalcedonischen Concils. Sie waren theils von Privatpersonen aus den Protokollen der Synoden (die man bei der Kirche des Ortes, wo die Synode gehalten wurde, aufbewahrte) gemacht, theils durch Bischöfe besorgt, welche schon im vierten Jahrhunderte durch eigene Schreiber (notarii) die Akten der Synoden, bei denen sie gegenwärtig waren, für sich aufzeichnen ließen.

Diese Sammlungen waren ohne kritische Genauigkeit gemacht und wichen von einander ab. Im sechsten Jahrhunderte erschienen aber zwei Sammlungen, die alle andern verdrängten, die eine von dem Patriarchen Johannes Scholastikus von Constantinopel für die orientalischen Kirchen, welche zwischen den Jahren 564 und 578 gemacht, und nicht nach der Zeitfolge sondern unter fünfzig besondere Titel geordnet ist. Sie wurde von Justinian bestätigt. Von demselben Patriarchen wurde eine andere Sammlung (der

Nomocanon) verfertigt, welche bloß die fünfzig Titel mit Anführung der dazu gehörigen Kirchengesetze und zugleich die damit übereinstimmenden kaiserlichen Gesetze enthält, deren von Constantin d. Gr. an, besonders durch Justinian viele gegeben worden waren. Die römische Kirche hatte bis zum fünften Jahrhunderte nur noch die nicänischen Canonen. Am Ende des fünften Jahrhunderts übersetzte ein Unbekannter die Canonen von Ancyra, Neocäsarea, Sardica, Gangra, Antiochien, Constantinopel I. und Chalcedon in ein barbarisches, undeutliches Latein. Dieß ist die sogenannte prisca translatio. Am Anfange des sechsten Jahrhunderts gab dann der römische Abt Dionysius der Kleine, von dem Bischofe von Salono aufgemuntert, seine Sammlung griechischer Kirchengesetze in lateinischer Uebersetzung. Sie wurde vor dem Jahre 525 vollendet, und hat zwei Theile. Der erste enthält Canonen, der zweite Schreiben der römischen Bischöfe. Sie hat nur fünfzig apostolische Canonen. Diese Sammlung ist für die römischen Bischöfe besonders dadurch wichtig geworden, daß sie zuerst Canonen und päbstliche Schreiben (von dieser Zeit an epistolae decretales genannt) zusammenstellte. Auch Auszüge von Canonen wurden gemacht. Ein solcher Auszug ist die breviatio canonum von dem Carthagischen Diakonus Fulgentius Ferrandus; welche in 232 Sätzen den Inhalt von Synodalschlüssen des vierten und einiger des fünften Jahrhunderts zusammenfaßt. Ein ähnliches Buch schrieb der Bischof Martinus von Braga, der zugleich die Fehler der bisherigen lateinischen Uebersetzungen dabei verbesserte.

§. 36.

Subordinationsverhältnisse. Uebersicht.

Die innere Einrichtung der Kirche wurde durch die Vollendung des Subordinationsverhältnisses geschlossen. Hier ist folgendes in Betrachtung zu ziehen:

1. die Aufhebung der Landbischöfe;
2. die Residenz der Bischöfe;

3. die Visitation der Sprengel;
4. die Inamovibilität der Bischöfe;
5. die Einrichtung der Parochialverhältnisse;
6. die gesetzmäßigen Rechte der Metropoliten;
7. die Patriarchen.

§. 37.

Landbischöfe.

Die Bischöfe repräsentirten die Kirche. Von der Erhöhung ihres Ansehens wurde die Festigkeit und das Bestehen der Kirchen abhängig gedacht. Nun waren aber von der früheren Zeit in kleinern Orten noch unbedeutende Bischöfe übrig, welche man zum Unterschied von den mächtigen Stadtbischöfen Landbischöfe (Chorepiscopi) nannte. Schon im vierten Jahrhunderte zeigt sich die Absicht, diese allmählig aufzuheben, um die Würde der Bischöfe allein durch die Stadtbischöfe darstellen zu lassen. Zu diesem Zwecke wurde den Landbischöfen die Ordination von Presbytern und Diakonen verboten; an einigen Orten war ihnen bloß noch die Confirmation der Neugetauften erlaubt; an andern durften sie in Gegenwart des Stadtbischofes die Messe administriren. Doch unterschrieben noch auf der nicänischen Synode vierzehn Landbischöfe, auf der neocäsarenischen zwei und noch auf der ephesinischen einer. Doch war die Gewalt der Landbischöfe an verschiedenen Orten verschieden. So hatten sie noch vom neocäsarenischen Concil das Recht erhalten, das Abendmahl zu reichen, die Synode zu Riez (Conc. Reiense) (439) nahm ihnen dieß, und schränkte ihre Gewalt, die ihnen sonst über einen Diöcesan-Bezirk zustand, auf eine Kirche ein, und verbot ihnen jede Ordination von Geistlichen, da ihnen doch die der niedern Geistlichen nach dem dreizehnten Canon der Synode von Ancyra zustand. Den ersten Hauptschritt gegen die Landbischöfe that die Synode von Laodicea, indem sie (c. 57) verordnete, daß auf dem Lande keine Bischöfe mehr sondern bloß Periodeuten angestellt werden sollten. Die schon angestellten Land-

bischöfe sollten nichts ohne Zustimmung (γνώμης) des Stadtbischofs thun. Auf der Synode zu Chalcedon und der fünften Synode zu Constantinopel erscheinen Periodeuten, die Presbyter sind. Doch erwähnen noch Gregor von Nazianz (ep. 88), Basilius der Große (ep. 181) und Theodoret (ep. 113) Landbischöfe. Auf der Synode zu Chalcedon unterschrieben einige Landbischöfe im Namen ihrer Bischöfe, da sie sonst im eignen Namen unterschrieben hatten. Erst die isidorischen Dekretalen stürzten die Landbischöfe gänzlich, durch die Erklärung, daß sie nicht wirkliche Bischöfe seien.

§. 38.

Residenzgesetze.

Um der Wirksamkeit der Bischöfe in ihren Diöcesen gewiß sein zu können, wurden sie verpflichtet, sich beständig in denselben aufzuhalten. Dieß Gesetz wurde besonders durch die Reisen der Bischöfe an den kaiserlichen Hof veranlaßt. Deshalb verordnete die antiochenische Synode (c. 11.) daß jeder Bischof und Geistliche, der ohne Erlaubniß der Bischöfe und des Metropoliten zum Kaiser gienge, excommunicirt und abgesetzt werden sollte. Aus demselben Anlaß verordnete die Synode von Sardica, (c. 8. 9.) daß wenn ein Bischof Bitten an den Hof zu bringen habe, er sie durch seinen Diakonus schicken sollte; Bitten der Bischöfe, welche in den Residenzstädten der Kaiser leben, sollten durch Diakonen, welche Empfehlungsbriefe von den Metropoliten haben, überbracht werden; die nach Rom giengen, sollten vorher ihre Gesuche dem Bischof Julius zur Untersuchung geben. Es war ihnen bloß dreiwöchentliche Entfernung aus ihren Diöcesen erlaubt. Justinian hatte diese Erlaubniß auf ein Jahr ausgedehnt, aber die trullanische Synode bestätigte unter den früheren Canonen auch die sardicensischen sämmtlich wieder.

Nach dem vier und dreißigsten apostolischen Canon und dem dreizehnten und zwei und zwanzigsten Canon der Sy-

node von Antiochien sollte kein Bischof in der Diöcese eines andern ordiniren oder öffentlich lehren (Trull. 20. Cplit. 2.) keiner sich auf lange Zeit von seiner eigenen Cathedrale entfernen.

§. 39.

Visitationen.

Damit hing das Gesetz zusammen, daß der Bischof alle Diöcesen seiner Kirche einmal des Jahres visitiren mußte. So wird einer Visitationsreise Martins von Tours bei Sulpicius Severus (Dial. II, 3) gedacht. Die Synode zu Lucus Augusti in Gallizien (569) vermehrte, wegen der Weitläufigkeit der bischöflichen Diöcesen, die Zahl der Bisthümer, damit jeder Bischof seine ganze Diöcese jährlich bereisen könne. Bei diesen Visitationsreisen zogen die Bischöfe auch zugleich die Einkünfte aller Kirchen ein und ließen dem Geistlichen jeder Gemeinde den zu seinem Unterhalt ausgesetzten Theil.

§. 40.

Inamovibilität der Bischöfe.

Die Verbindung eines Bischofs mit seiner Kirche wurde als Eheverbindung betrachtet und so erschien sein Verlassen derselben als Ehebruch. Schon die Synode von Nicäa (15) verordnete, daß kein Bischof, Presbyter oder Diakonus von einer Stadt zur andern versetzt werden solle, weil daraus viele Unruhen und Verwirrungen entstünden. Die Sardicensische Synode (c. 1.) verbot den Uebertritt von dem Bisthum einer kleinern zu dem Bisthum einer größeren Stadt, weil die Erfahrung zeige, daß bloß Hochmuth und Habsucht den Wunsch nach solchen Versetzungen veranlasse. Auch die Aufforderung der Gemeinde der größeren Stadt sollte den Bischof zu einem solchen Uebertritte nicht berechtigen, weil dergleichen Aufforderungen gewöhnlich durch Bestechung veranlaßt seien (c. 2). Die antiochenische Synode hatte im

Allgemeinen (c. 21.) bestimmt, kein Bischof solle weder freiwillig, noch von der Gemeinde gezwungen, in eine andre Stadt gehen. Doch machte hier schon der vierzehnte apostolische Canon eine Ausnahme möglich, indem er wohl auch verordnete, daß kein Bischof dem Zwange, in eine andre Gemeinde überzugehen, nachgeben solle, doch aber hinzusetzte, wenn ihn nicht eine gegründete Ursache dazu zwinge, als z. E. der größere Nutzen, den er in einer andern Gemeinde schaffen könnte; doch solle er es auch dann nur nach dem Urtheile vieler Bischöfe thun. Leo I. bestimmt, daß ein Bischof, der nach einer größern Gemeinde strebe, auch die seinige verlieren solle (84. c. 8). Doch wurde der Uebergang der Bischöfe von einer Stelle zur andern dadurch erleichtert, daß man den Unterschied zwischen translatio, Versetzung und migratio freiwilligen Uebergang von einer Stelle zur andern erdachte. Noch die dritte carthagische Synode (46) aber verordnete, daß ein Bischof bloß die Gemeinde haben solle, für die er mit Einwilligung des Metropoliten erwählt sei.

§. 41.

Parochialverhältnisse.

Das Wort παροικία ist schon im zweiten Jahrhunderte in der Bedeutung von Diöcese, wohl auch von der Diöcese des Bischofs gebraucht worden. Später verstand man unter παροικία eine einzelne Kirche mit der dazu gehörigen Gemeinde, welcher ein eigner Presbyter als Parochus verstand. In den ersten Zeiten der Kirche ist wahrscheinlich jede bischöfliche Diöcese nur eine Parochie und der Bischof der Parochus gewesen. Schon im dritten Jahrhunderte finden sich dann an mehreren Orten eigentliche Pfarrkirchen auf dem Lande, denen ein Presbyter, welcher dem Bischofe der Stadt untergeben war, vorstand. So spricht Athanasius (apol. 2.) von mehr als zehn Distrikten (pagis) in Aegypten, von denen jeder seinen Presbyter hatte, und die nie unter einen Bischof oder Landbischof sondern alle unter dem

Bischof von Alexandrien standen. Als vom vierten Jahrhunderte an die Landbischöfe allmählig aufgehoben wurden, wurde diese Einrichtung nothwendig, und nun erhielt jeder etwas beträchtliche Ort auf dem Lande seinen eignen Geistlichen und seine Kirche.

Vor dem sechsten Jahrhunderte war indeß der Name Parochie noch nicht häufig im Gebrauch. Eine Kirche, die für einen gewissen Bezirk bestimmt war, hieß titulus (in Rom). In den größeren Städten, wie Rom, Antiochien, Alexandrien, waren schon früher mehrere Kirchen nöthig, weil besonders bei dem allwöchentlichen Gebrauch des Abendmahls für größere Gemeinden eine Kirche nicht ausreichte. Später wurde dieß in allen bischöflichen Städten nöthig, sie erhielten mehrere Kirchen mit eigenen Geistlichen, die Kirche des Bischofs erhielt dann, weil in ihr die cathedra des Bischofs war, den ausgezeichneten Namen Cathedrale; in den afrikanischen Kirchen hieß sie ecclesia matrix. Die andern Kirchen hießen plebanae. Die Geistlichen an den Parochialkirchen wurden von den Bischöfen ernannt, welche gewöhnlich einen Presbyter, zuweilen auch einen Diakanus aus ihrer Kirche dazu nahmen. Später wurden sie auch für ihre Kirche ordinirt, aber von dem Bischofe, der auch die andern nöthigen Geistlichen ernannte. Die Bischöfe versetzten auch die Parochen, oder nahmen sie wieder unter ihren eigenen Klerus und die versetzten sollten dem Bischofe unterthänig und so geehrt sein, wie die, welche in der Cathedrale selbst ordinirt waren. Sie sollen von den Bischöfen einige Einkünfte erhalten, aber immer als Mitglieder ihrer Kirchen betrachtet werden.

Die Parochen predigten, unterrichteten die Katechumenen, besorgten Kranke und Sterbende. Zur Taufe, Messe, Excommunication und Absolution bedurften sie der Autorisation des Bischofs. Brod und Wein wurde in der Cathedrale consecrirt und in die Parochialkirchen geschickt. Auch das Recht zu excommuniziren und zu absolviren wurde ihnen vom fünften Jahrhunderte an gegeben, und die Bischöfe behielten

sich bloß die Confirmation vor; so daß also jeder Parochus Bischof in seiner Gemeinde war.

Die sämmtlichen Einkünfte der Kirchen hatte im Anfang der Bischof verwaltet und dem Parochus seinen Unterhalt abgegeben. Da die Einkünfte der Landparochien im Anfange gering waren, so ließ der Bischof dem Presbyter seinen Antheil an den allgemeinen Einkünften des Klerus, und die Parochen verrechneten ihm dagegen ihre Einkünfte und lieferten sie jährlich ab. Im Jahr 458 aber traf Marcian, der Oekonomus des Patriarchen Gennadius von Constantinopel, die Einrichtung, daß alle Parochialkirchen ihre Einkünfte behalten sollten. Diese Einrichtung ist wahrscheinlich bald allgemein geworden.

Die Stolgebühren waren erst bloß freiwillige Oblationen. Die Synode von Illiberis verbot, bei der Taufe etwas zu geben (48). Vom fünften Jahrhunderte an aber wurde eine Taxe festgesetzt, die hin und wieder mit Gewalt beigetrieben wurde, wie man aus dem siebenten Canon der zweiten Synode von Braga sieht, welcher verordnet, daß wenn Aeltern ihre Kinder zur Taufe bringen, freiwillige Geschenke genommen, aber den Aeltern nichts abgezwungen werden solle, denn viele Arme fürchteten dieß und brächten deshalb ihre Kinder nicht zur Taufe. Die trullanische Synode (23) verordnet, daß jeder, der für die Communion etwas nähme, als Simoniacus abgesetzt werden solle; die Synode von Merida (9) bestimmte, der Bischof solle nichts für Chrisma, der Presbyter nichts für die Taufe verlangen, doch könnten sie freiwillige Gaben annehmen. Als Strafe für die Uebertretung dieser Bestimmungen ist nur dreimonatliche Excommunication ausgesprochen.

§. 42.

Metropoliten.

Die antiochenische Synode von 341 hatte (9) als Bestätigung eines ältern Canons dem Metropoliten die Aufsicht

über die ganze Eparchie und den ersten Rang in derselben gegeben, und befohlen, daß die übrigen Bischöfe nichts Wichtiges ohne ihn thun sollten. Dem Bischofe war die volle Gewalt in seiner Parochie und in den ihm untergebenen Distrikten, so wie die Ordination der Presbyter und Diakonen vorbehalten. Der Metropolit confirmirte die Bischöfe seiner Provinz, lud die Bischöfe zur Synode und ordinirte den Bischof (Ant. 19.). Die Bischofswahl hieng von seinem und seiner Bischöfe Urtheil ab (Laod. 12.). Bei ihm mußten die Klagen gegen die Bischöfe angebracht werden, und er forderte die Angeklagten vor (Carth. III. 7.), er strafte die Bischöfe, die sich gegen ihre Geistlichen Härte und Grausamkeit erlaubten (Tolet. III. 20.). Presbyter und Diakonen durften vor einem jähzornigen Bischofe, der sie excommuniziren wollte, zu dem Metropoliten ihre Zuflucht nehmen (Sard. 14.); aber auch der Metropolit durfte nichts ohne Wissen der übrigen Bischöfe thun (c. ap. 33.). Ausserdem hatten die Metropoliten das Recht, die Kirchen einzuweihen. Die Bischöfe des Sprengels, in welchem die Kirche geweiht wurde, functionirten dabei später als Hauptpersonen. Die Metropoliten stellten die literas formatas (Päſſe) aus. Bischöfe sollten nicht über Meer reisen ohne Befragen ihres Metropoliten, um von ihm einen Paß (formatam) zu erhalten (Carth. III. 28.) Bischöfe und Geistliche überhaupt, die ohne Päſſe der Bischöfe und Metropoliten reiseten, sollten abgesetzt werden (Ant. 11.). Die römischen Bischöfe hatten in jedem Lande einen eigenen Bischof, dem sie als ihrem Vicarius auch das Recht, die literas formatas auszustellen, gaben. Die Gränzen der Metropolitansprengel wurden nach festen Grundsätzen geregelt. Nach einem Canon der trullanischen Synode (38) sollten, wenn eine Stadt vom Kaiser wiederhergestellt würde, ihre kirchlichen Verhältnisse ihren bürgerlichen entsprechen, und der zweite Canon der Turiner Synode entscheidet den Streit zwischen den Bischöfen von Arles und Vienne über das Primat so, daß derjenige von diesen beiden Bischöfen, welcher bewiese, daß seine Residenzstadt die Hauptstadt der Provinz sei, den Primat haben sollte. Der zwölfte Canon der Synode

node von Chalcedon verordnete, daß die Bischöfe derjenigen Städte, welche durch kaiserliches Dekret Metropolen seien, die Ehre der Metropoliten allein genießen sollten.

Die Metropoliten waren verpflichtet, jährlich zweimal zur Untersuchung der Dogmen und zur Schlichtung der vorfallenden kirchlichen Zwistigkeiten, Provinzialsynoden zu halten. Diese waren in den verschiedenen Provinzen an verschiedenen Terminen. Nach dem sechs und dreißigsten apostolischen Canon war eine in der vierten Pfingstwoche und eine am zwölften Hyperberetaeos, nach dem vierten nicänischen Canon wurde eine vor der Quadragesima, die andre im Herbste gehalten (vgl. Ant. 20., Chalc. 19.).

Die Metropoliten mußten diesen Provinzialsynoden, bei welchen sie präsidirten, alle an sie gebrachten Klagen, besonders diejenigen, welche die Bischöfe angiengen, vortragen. Die Bischöfe hatten das Recht vorzubringen, was sie für gut fanden (Laod. 40.). Jeder vor die Provinzialsynode geladene Bischof mußte erscheinen (Arelat. II. 19.); wer die Synode vor dem Schlusse verließ, war bis zur nächsten Synode excommunizirt; wer gegründete Abhaltung hatte, mußte sie schriftlich anzeigen. Von der Provinzialsynode war Appellation an den Kaiser verboten (Ant. 12, 15. Carth. II. 8.). Ein Presbyter, der glaubte, von seinem Bischofe ungerecht bestraft zu sein, durfte sich an die benachbarten Bischöfe mit der Bitte um Untersuchung wenden (Carth. IV. 29.); der Bischof, der einen Kleriker oder Laien beschuldigte, mußte seine Beschuldigung bei der Synode beweisen (c. ap. 74.). Zum Zeugniß gegen einen Bischof sollte kein Ketzer zugelassen werden; wurden Laien als Zeugen beigezogen, so mußten es mehrere sein. Das Zeugniß eines einzigen war nicht gültig. Bei der Ordination eines Bischofs mußten mehrere Bischöfe als Mitordinirende gegenwärtig sein, ein Metropolit aber mußte von allen Bischöfen seiner Diöceſe geweiht werden (Arelat. I. 20.). Kein Metropolit durfte allein Bischöfe ordiniren, sondern er mußte sieben Bischöfe dazu nehmen. Die geringste Zahl der zuzuziehenden Bischöfe war auf drei

bestimmt (Nic. 4.). Sämmtliche Diöcesanbischöfe installirten den Bischof, mindestens mußten drei derselben bei dieser Installation gegenwärtig sein und die andern mußten schriftlich ihre Stimme geben. Wenn der zunehmenden Menge von Christen wegen die Anstellung eines neuen Bischofs nöthig wurde, so wurde dieser von dem Metropoliten eingesetzt. Den Metropoliten war verboten, sich vom Nachlasse des Provinzialbischofs etwas anzueignen.

§. 43.

Patriarchen.

Diejenigen Metropoliten, welche mehrere Metropolitandiöcesen unter sich hatten, wurden erst Archiepiscopi und Exarchi dioceseos genannt (Justinian Nov. XI.). Ihre Sitze bestimmten sich nach der politischen Eintheilung des Reichs in Diöcesen, so daß die Hauptstadt der politischen Diöcese zugleich der Sitz des höheren Metropolitan wurde, wodurch für die Präfektur des Orients sich die Exarchensitze Antiochien, Alexandrien, Ephesus, das cappadocische Cäsarea und Heraklea ergaben, für welches letztere dann Constantinopel eintrat. Sie unterschieden sich als Exarchen der Exarchie von den Exarchen der Eparchie (den Metropoliten). Der Name Patriarch wird von diesen größern Exarchen officiell zuerst von der chalcedonischen Synode gebraucht. Da er bei Sokrates (V. 8.) schon vorkommt, so muß er zwischen der ersten constantinopolitanischen und der chalcedonischen Synode aufgekommen sein. Die Würde selbst aber war früher, als der Name Patriarch, und wahrscheinlich kurz vor dem nicänischen Concil aufgekommen, welches die Würde des Patriarchen, die es schon vorfand (Nic. 6.) bestätigte. Die Patriarchenwürde ist nicht an allen Orten zu gleicher Zeit aufgekommen, am frühsten in Alexandrien und Antiochien. Der alexandrinische Patriarch hatte schon vor dem nicänischen Concil die ägyptische Diöcese, welche sechs Provinzen enthielt. Vier dieser Provinzen waren in Aegypten, nemlich Thebais, Arkadia, Augustamnica und Aegyp-

tus propria; die zwei übrigen waren Unterlibyen und Oberlibyen (Pentapolis). Diese sämmtlichen Provinzen standen unter dem praefectus augustalis Aegypti; der Patriarch herrschte über die ihm untergebenen Kirchen mit fast uneingeschränkter Macht. Nach dem zweiten Canon der ersten constantinopolitanischen Synode (welcher dem Bischof von Constantinopel den ersten Rang nach dem Bischofe von Rom gab) hatte der Patriarch von Alexandrien die Aufsicht über ganz Aegypten; die Vorzüge des antiochenischen Patriarchen wurden durch diesen Canon bestätigt, wie sie ihm die nicänische Synode verliehen hatte. In der Einladung an den alexandrinischen Bischof zur Synode von Ephesus (449) wird ihm befohlen, seine 10 Metropoliten mitzubringen. Würde und Macht der Patriarchen war auch nicht ganz gleich; der constantinopolitanische hatte im Anfang bloß die thrazische Diöceſe, dann bekam er die von Ephesus und Cäsarea in Pontus dazu; dieß wurde zu Chalcedon bestätigt (Chalc. 28). Nach dem neunten und dem neunzehnten chalcedonischen Canon war ihm erlaubt, Appellationen von diesen Diöceſen anzunehmen. Theodoret (h. e. V, 28.) sagt, daß Chrysostomus schon vor der chalcedonischen Synode diese Rechte geübt habe.

Auch der alexandrinische Patriarch hatte besondre Privilegien. Er bestätigte die Wahl jedes einzelnen Bischofs in seiner Diöceſe und consecrirte ihn, ein Recht welches keiner der andern Patriarchen hatte. Dem Bischof von Jerusalem hatte schon die Synode zu Nicäa, (jedoch mit Vorbehalt der Würde seines Metropoliten, des Bischofs von Cäsarea) eine besondre Ehre zugestanden (ἀχολουθίαν τῆς τιμῆς). Theodosius II. hatte dieses Bisthum zum Patriarchate erhoben, und die Synode zu Chalcedon untergab ihm Palaestina prima und secunda und Palaestina salutaris.

Alle Patriarchen aber confirmirten die ihnen untergebenen Metropoliten (Chalc. 28. Nov. VII, 1. CXXXI, 3), sie beriefen Synoden, und führten den Vorsitz auf denselben. (Theodoret. ep. 81.) sie nahmen Appellationen von den Me-

tropoliten und Provinzialsynoden an, und konnten die ungesetzlichen Beschlüsse der letztern aufheben (Chalc. 9. 17). Dieß wurde auch durch weltliche Gesetze (Cod. Just. L. I. t. 4. c. 29.) bestätigt, welche den Patriarchen Disciplinargewalt über die Metropoliten, und auch über die Suffraganbischöfe gaben, wenn die Metropoliten ihre Aufsicht über dieselben vernachlässigten (wovon Sozomenus (VIII. 6) und Sokrates (VII. 3) Beispiele anführen;) (Nov. 37. 5.) sie konnten Metropoliten zu ihren Legaten ernennen (aus dem sieben und sechzigsten Brief des Synesius geht hervor, daß dieß wenigstens im alexandrinischen Sprengel herkömmlich war); sie mußten bei wichtigen Angelegenheiten von den Metropoliten um Rath gefragt werden (auch dieß war in der alexandrinischen Diöcese der Fall, wie aus der vierten Handlung der chalcedonischen Synode erhellt, wo die ägyptischen Bischöfe sich weigern, Leo des Großen Brief zu unterschreiben, weil sie keinen Patriarchen hätten, und baten, was auch gewährt wurde, daß man warten möge, bis der neue Patriarch ordinirt sei); sie communizirten den Metropoliten die kaiserlichen Rescripte (Nov. 6. epilog.); ihnen war die Absolution von großen Verbrechen vorbehalten (auch das ist bloß für Alexandrien beweisbar. Synes. ep. 67).

Die Patriarchen waren in der ersten Zeit ganz unabhängig von einander. Später haben Concilien und Kaiser daran manches verändert, so daß der constantinopolitanische Patriarch über verschiedne andre Patriarchen die Aufsicht erhielt, und der römische sich im ganzen Abendlande dieselbe anmaßte. Die orientalischen kamen nie unter dem römischen Bischof und auch ihre Abhängigkeit von dem constantinopolitanischen war gering. Der constantinopolitanische hieß oecumenicus, wie ihn Justinian in verschiedenen Rescripten (z. E. Nov. VII.) nennt. (Cod. Lib. I. t. 2. c. 24 *ἡ ἐν κωνσταντινουπόλει ἐκκλησία πασῶν τῶν ἄλλων ἐστὶ κεφαλή*).

Nachdem einige Bischöfe, die früher Patriarchen waren

(wie der von Cäsarea in Cappadozien und der von Ephesus) unter andre Patriarchen gekommen waren, behielten sie den Namen exarchi dioeceseos (Unterschriften der sechsten ökumenischen Synode) saßen und stimmten zunächst nach den fünf großen Patriarchen (Trull. 26) auf den Concilien (Unterschriften der chalcedonischen Synode) und nahmen wahrscheinlich auch Appellationen von den Metropoliten an.

Der Bischof von Rom hatte nach der politischen Eintheilung des Reiches als Bischof der ersten Hauptstadt Ansprüche auf den ersten Rang unter den Bischöfen; und da die römische Kirche von zwei Aposteln gestiftet war, so wurde auch durch diesen Umstand, der im Abendlande besonders berücksichtigt wurde, sein Anspruch gerechtfertigt. Da die römische Gemeinde zugleich die reichste Gemeinde der christlichen Welt war, höchstwahrscheinlich schon seit dem dritten Jahrhunderte einen Kirchenschatz, und im fünften Jahrhundert liegende Güter in Gallien, Spanien, Sardinien, Afrika und Asien hatte, welche sie durch eigne Beamte (defensores) verwalten ließ, so wurde auch dadurch Ansehen und Macht des römischen Bischofes vermehrt. Durch ihre Besitzungen in allen Theilen der Kirche war die Nothwendigkeit gegeben, Geschäftsträger in allen Provinzen zur Besorgung ihrer Angelegenheiten zu halten, und sie erlangten durch dieß Verhältniß in allen kirchlichen und politischen Angelegenheiten der Provinzen als reiche Grundbesitzer einen entschiedenen Einfluß. Dieser Einfluß wurde noch dadurch vermehrt und die Vorbereitungen zum kirchlichen Supremate für die römischen Bischöfe erleichtert, daß während der arianinischen Streitigkeiten, dann der Zerwürfnisse zwischen den alexandrinischen und antiochenischen, und zwischen dem alexandrinischen und constantinopolitanischen Patriarchen, diejenigen, welche für den Augenblick unterlagen, sich um Hülfe an den römischen Bischof wandten, dessen Macht sie dann ihrem Bedürfnisse gemäß, sehr hoch stellen mußten, um seine Unterstützung desto bedeutender zu machen. So hatte sich im Jahr 339 Athanasius an den Bischof von Rom

gewandt; dasselbe that im Jahre 403 Chrysostomus; und im Jahre 429 Cyrillus von Alexandrien. Die römischen Bischöfe betrachteten diese Bitten um Unterstützung so als ob sie als Oberrichter von den Partheien zur Entscheidung aufgefordert worden seien, und bemaßen ihre Schritte nach dieser Ansicht; und Athanasius hatte im Jahre 340 dieses oberrichterliche Ansehen des Bischofes vom Rom wirklich anerkannt. Die orientalischen Bischöfe widersprachen zwar diesen Anmassungen aufs stärkste, ohne daß sie aber durch diesen Widerspruch die Bischöfe von Rom von der consequenten Verfolgung ihrer Plane und von der Behauptung ihrer Ansprüche zurückhalten konnten. Zur Begründung dieser Ansprüche dienten den Bischöfen von Rom theils einige Canonen der Synode zu Sardica (344) theils ein Dekret der Kaiser Gratianus und Valentinianus (von 379 oder 381) theils ein von Valentinian dem Dritten (447) an den Präfekten und die Bischöfe von Gallien erlassenes Decret. Drei Canonen der Synode von Sardica (der dritte, vierte und fünfte) setzten nemlich fest, daß in Angelegenheiten, welche Bischöfe beträfen, von dem Ausspruche einer Synode noch an den römischen Bischof appellirt werden könne, und daß das Urtheil nicht vollzogen werden solle, bis es der römische Bischof nach vorhergegangner Untersuchung bestätigt habe. Diese Untersuchung wurde einer Commission benachbarter Bischöfe aufgetragen und sie sollte an Ort und Stelle geschehen. Ausdrücklich wurden nur Angelegenheiten, welche Bischöfe betreffen (causas episcoporum), in diesen Canonen erwähnt. Valentinian verordnete in Folge der Unruhen, welche durch den Streit über das römische Bisthum zwischen Damasus und Ursicinus entstanden waren, daß jeder Bischof das Recht haben solle, an den römischen Bischof zu appelliren, und daß jeder Metropolit sich vor dem Bischof von Rom oder vor den von demselben ernannten Richter stellen müsse; das Decret Valentinian des dritten räumte ihnen alle Rechte des kirchlichen Supremates ein. Es ist gegen die Ansprüche, welche die römischen Bischöfe auf diese Synodalverordnungen und kaiserlichen Rescripte

gründeten, mit Recht bemerkt worden, daß die Sardicensische Synode als Provinzialsynode die Macht nicht hatte, diejenigen Rechte zu verleihen, welche sie den römischen Bischöfen verlieh; daß das Decret des Kaisers Gratianus für einen besondern Fall im Metropolitansprengel von Rom von dem Bischofe Damasus ausgewirkt wurde; daß endlich das Rescript Valentinian des Dritten nur für den westlichen Theil des Reiches, in dem er allein herrschte, gelten konnte, und daß nach der Behauptung der römischen Bischöfe Valentinian ihnen dieses Recht nicht gegeben sondern bloß bestätigt habe, welches eben dafür spricht, daß Zweifel an ihrer Macht und Widersprüche dagegen bei mehreren Bischöfen sich erhoben hatten. Von der ganzen Kirche ist diese oberrichterliche Macht nie anerkannt worden, schon deshalb nicht, weil der Patriarch von Constantinopel dieselben Rechte wie der römische Bischof ansprach, und selbst den Titel „ökumenischer Patriarch" führte.

Der dritte Canon von Sardica bestimmt in dieser Hinsicht, daß wenn ein verurtheilter Bischof Recht zu haben glaubt, von den Richtern desselben an den Bischof Julius von Rom geschrieben werden könne, der eine neue Untersuchung anordnen und Richter dazu bestellen, oder das gesprochene Urtheil für gültig erklären könne; der vierte Canon setzt hinzu, daß wenn ein Bischof durch das Urtheil der benachbarten Bischöfe abgesetzt ist und Untersuchung in Rom verlangt, der neue Bischof nicht eher ordinirt werden solle, bis die Sache in Rom entschieden ist; der siebente Canon endlich (im griechischen der fünfte) bestimmt, daß wenn ein Bischof von einer Versammlung von Bischöfen seiner Provinz abgesetzt ist und an den römischen Bischof appellirt, es dem römischen Bischof gestattet sein solle, Bischöfe der benachbarten Provinz zu einer neuen Untersuchung aufzufordern, auch einen römischen Presbyter oder sonst Bevollmächtigte zur Mituntersuchung abzuordnen. Das Rescript der Kaiser Valentinianus und Gratianus war durch ein Schreiben einer römischen Synode veranlaßt, in welchem gebeten war,

die Kaiser möchten befehlen, daß die vom römischen Bischofe oder von einer römischen Synode abgesetzten Bischöfe, die nicht gehorchten, durch die weltlichen Behörden nach Rom gefordert, oder wenn die Abgesetzten zu weit entfernt seien, ihre Sache den Metropoliten ihrer Gegend übertragen werden solle; wäre der Angeklagte aber ein Metropolit selbst, so müsse er sich entweder in Rom, oder vor Richtern stellen, die der römische Bischof bestimmt habe. Hierauf verfügten dann die Kaiser, daß wer durch den Damasus mit Beiziehung von fünf oder sieben Bischöfen verurtheilt worden sei, und dem Urtheil nicht gehorche, durch die weltlichen Behörden angehalten werden solle, sich in Rom zu stellen, oder wenn die Entfernung zu groß wäre vor dem Metropoliten seiner Provinz. Ein Metropolit selbst aber, der in diesem Falle sei, müsse in Rom oder vor Richtern erscheinen, die der römische Bischof ernannt habe.

Das Rescript Valentinian des Dritten (445) erwirkte Leo der Große bei Gelegenheit seines Streites mit dem Primas von Gallien, Hilarius von Arles. In diesem Reskripte wird ausdrücklich gesagt; der Primat des apostolischen Stuhles sei durch das Verdienst Petri, durch die Würde der Stadt Rom und durch das Ansehen einer heiligen Synode bestätigt und der Kirchenfriede könne bloß erhalten werden, wenn die ganze Kirche (universitas) ihren Regenten (rectorem) anerkenne. Alles stehe der Macht (auctoritati) eines so großen Bischofes (pontificis) frei; niemand solle den Befehlen des römischen Bischofs (antistitis) sich widersetzen; kein Bischof solle etwas gegen die alte Gewohnheit ohne das Ansehen (auctoritate) des römischen Bischofs thun. Seine Beschlüsse sollten alle als gültig anerkennen, jeder von ihm Berufene in Rom erscheinen. Die Gewohnheit sich bei den ausgezeichneteren Bischöfen in streitigen Fällen Raths zu erholen war dem römischen Bischofe besonders günstig, weil dergleichen Anfragen aus der abendländischen Kirche immer an ihn gelangten. Die Geschichte der großen kirchlichen Streitigkeiten dieser Periode wird

zeigen wie sehr das Ansehen des römischen Stuhles dadurch wuchs, daß die römischen Bischöfe mit beharrlicher Consequenz ihre dogmatischen Ansichten fast ohne Ausnahme fest hielten und daß diese Ansichten endlich immer den Sieg davon trugen.

Eine besondre Vermehrung der Macht der römischen Bischöfe ergab sich durch die Ernennung von Vicarien, die in ihrem Namen und aus ihrer Vollmacht handelten. Den ersten Vicarius ernannte Damasus in Illyrien, welches seit Constantin dem Großen zum Abendlande gehört hatte, und deshalb wie die übrige abendländische Kirche unter einer gewissen Botmäßigkeit des römischen Bischofes stand. Ein Theil von Illyrien (Dacien und Griechenland) wurde nun im Jahre 379 durch Gratian dem morgenländischen Theile des Reiches einverleibt, und erhielt den Namen Ostillyrien. Die Metropole war Thessalonich. Dadurch wurde Ostillyrien dem Einflusse des römischen Bischofs entzogen, und um diesen Verlust abzuwenden, ernannte Damasus den Bischof Acholius von Thessalonich zu seinem Vicarius in Ostillyrien, und diese Würde gieng auf die Nachfolger des Acholius über. Siricius verordnete, daß kein ostillyrischer Bischof ohne Einwilligung des Bischofs von Thessalonich ordinirt werden solle. Schon vor dieser Anordnung hatte die illyrische Kirche in den arianischen Streitigkeiten sich immer an Rom angeschlossen, und dieser Umstand erleichterte die Bildung dieses neuen Verhältnisses, welches unter Innocentius dem Ersten schon als völlig begründet, und durch ein kaiserliches Gesetz bestätigt erscheint.

In der Geschichte der pelagianischen Streitigkeiten wird erzählt werden, wie unabhängig die afrikanischen Bischöfe sich gegen Zosimus bewiesen haben. Derselbe Zosimus gerieth in Streit mit den gallischen Bischöfen. Die Bischöfe von Arles und Vienne stritten nämlich über die Metropolitenwürde und die mit derselben verbundene Gerichtsbarkeit über die Provinzen Narbonne und Vienne. Die Synode von Turin (401) hatte bestimmt, daß derjenige Bischof Metropolit sein sollte,

der beweisen könne, daß seine Stadt die Hauptstadt der genannten Provinzen gewesen sei; bis dieser Beweis geführt sey, sollten beide über die ihnen am nächsten gelegenen Gemeinden Metropolitanrechte üben. Der Bischof von Arles, Patroclus, gieng nach Rom und bewog den Zosimus, sich für ihn zu erklären und den gallischen Bischöfen zu schreiben, daß der Bischof von Arles Metropolit sein und die beiden Provinzen haben solle, besonders aus dem Grunde, weil der Bekehrer dieser Provinzen, Trophimus, Bischof von Arles gewesen sei. Die Bischöfe von Vienne, von Narbonne und von Marseille weigerten sich, sich diesem Spruche zu unterwerfen; aber nur der von Marseille, Proculus, blieb standhaft, die beiden andern fügten sich den Drohungen des Zosimus. Bonifacius der Erste hob durch ein Schreiben an den Bischof Hilarius von Narbonne (im Jahre 422) alles zum Vortheile des Bischofs von Arles verordnete auf, und bestätigte die Bischöfe von Narbonne und Marseille in allen ihren Rechten. Dieses Urtheil des Bonifacius wurde von Leo dem Ersten gebilligt.

Cölestinus gerieth in Streit mit den afrikanischen Bischöfen. Der Presbyter Apiarius von Sicca war von seinem Bischofe abgesetzt worden, und appellirte an den Zosimus, der ihn sogleich restituirte. Dagegen protestirten die afrikanischen Bischöfe. Zosimus berief sich nun auf den dritten und vierten Canon von Sardica, welche er den afrikanischen Bischöfen, da diese die Synode von Sardica nicht annahmen, als nicänische durch eigne Legaten vorlegen ließ. Eine allgemeine Synode der afrikanischen Kirche beschloß aber, sich ächte Abschriften der nicänischen Canonen zu verschaffen und bestimmte, daß Apiarius sich seinem Bischofe unterwerfen und dann die Erlaubniß haben solle, geistliche Handlungen zu verrichten (419). Bonifacius, der indeß Bischof geworden war, erkannte das Unrecht des Zosimus, und setzte den Streit nicht fort. Cölestinus aber nahm sich desselben Apiarius, da derselbe wegen schlechten Betragens abermals ausgeschlossen wurde, wieder an, und veranlaßte dadurch den Schluß einer

allgemeinen afrikanischen Synode, daß künftig kein Geistlicher bei Strafe der Excommunication einen Richter jenseits des Meeres suchen solle.

Leo der Erste hatte einen wichtigen Streit mit dem Bischofe Hilarius von Arles. Dieser hatte auf einer Synode 445 den Bischof Chelidonius von Arles wegen verschiedener Verbrechen absetzen lassen, Chelidonius hatte an den Bischof von Rom appellirt, und Leo nahm diese Appellation an und erlaubte dem Chelidonius in Rom geistliche Verrichtungen. Hilarius begab sich selbst nach Rom, um dagegen zu protestiren, wurde dort gefangen genommen und entfloh, und Leo hob die Gemeinschaft mit Hilarius auf und verbot ihm die Ordination von Bischöfen. Um ähnlichen Angriffen auf sein Ansehen zuvorzukommen, erwirkte Leo von Valentinian dem Dritten das bereits angeführte Rescript, durch welches dem römischen Stuhle alle Rechte des Primates verliehen wurden. Der acht und zwanzigste Canon der chalcedonischen Synode bestätigte den Schluß der zweiten ökumenischen Synode, nach welchem der Bischof von Neurom an Würde zunächst an dem Bischof zu Altrom stehen sollte, gab dem Bischof von Constantinopel die Gerichtsbarkeit über die drei Diöcesen Pontus, Asien und Thracien, ferner das Recht der Ordination aller Bischöfe in den von Barbaren besetzten Ländern, und endlich alle Rechte und Freiheiten des Stuhls von Rom. Gegen diesen Canon protestirte Leo und brachte es durch seine Beharrlichkeit dahin, daß der Bischof Anatolius von Constantinopel ihm einen demüthigen Brief schrieb, in welchem er seine Bereitwilligkeit, dem römischen Bischof zu gehorchen aussprach und zugestand, daß die Schlüsse der Synode von dem römischen Bischof bestätigt werden müßten.

Während der Regierung des Odoacers war das Gesetz gegeben worden, daß kein Bischof von Rom ohne Vorwissen, Einwilligung und Bestätigung des Regenten gewählt werden solle, und daß der Bischof und die Geistlichen nichts von dem Eigenthum der Kirche veräussern sollen. In der Spaltung zwischen Symmachus und Laurentius nach Anastasius des

Zweiten Tode entschied Theodorich für den Symmachus. Symmachus ließ dann auf einer römischen Synode (502) das eben erwähnte Gesetz des Odoacers aufheben. Im J. 503 wurde Symmachus aufs neue angeklagt, aber von einer Synode (Synodus palmaris) ohne Untersuchung freigesprochen. Die Beschlüsse dieser Synode vertheidigte Ennodius in seiner apologia pro Symmacho, in welcher er behauptete, daß keine Synode über einen Papst urtheilen dürfe, da derselbe Gott allein Rechenschaft schuldig sei.

Als Justinus den Arianern im Oriente ihre Kirchen nahm, wandten sie sich um Hülfe an Theodorich, und dieser sandte den römischen Bischof Johannes mit dem Befehle nach Constantinopel, den Kaiser zur Zurücknahme dieser Verfügung zu bewegen, erklärte ihm, daß er ohne einen günstigen Erfolg seiner Gesandtschaft nicht wieder nach Italien zurückkehren dürfe, und trug ihm auf, den Kaiser zu veranlassen, daß den Arianern, die gezwungen worden waren, zur katholischen Kirche zu treten, frei stehen sollte, sich wieder von derselben zu trennen. Dieses letztere hatte Johannes, der seinen Vorzug vor dem Patriarchen zu Constantinopel behauptet hatte, nicht bewirkt; Theodorich ließ ihn daher bei seiner Rückkehr nach Ravenna ins Gefängniß setzen, in welchem er starb (526). Bei der Wahl des Felix III. bestimmte Theodorich, daß in Zukunft der Bischof zu Rom frei gewählt, aber nicht eher ordinirt werden solle, bis ihn der König confirmirt habe, und für diese Confirmation solle eine bestimmte Summe bezahlt werden. Während des Dreikapitelstreites zeigte sich die Abhängigkeit der römischen Bischöfe von dem Hofe zu Constantinopel.

In welchem äußerlichen Glanze die römischen Bischöfe schon in der Mitte des vierten Jahrhunderts gelebt haben, zeigt die Schilderung, welche Ammianus Marcellinus von ihnen macht. Die Geschenke der römischen Damen, sagt er, machten sie reich; sie fuhren in prächtig geschmückten Wagen, ihre Tafeln waren mit den leckersten Speisen verschwenderisch besetzt; sie thaten es in Pracht und Aufwand den Kaisern

ſelbſt zuvor. Wie glücklich, fügt er hinzu, würden ſie geweſen ſein, wenn ſie, ſtatt die Schwelgerei der Hauptſtadt nachzuahmen, dem Beiſpiele anderer Biſchöfe in den Provinzen gefolgt wären, welche durch ihre Mäßigkeit und Genügſamkeit, durch die Armuth und Einfachheit ihrer Kleidung, durch ihre ſittſamen Geberden und niedergeſchlagenen Augen, durch die Heiligkeit und Unſchuld ihres Lebens, durch die Ordnung, die aus ihrem ganzen Wandel hervorleuchtet, ſich dem ewigen Gotte gefällig bewieſen hätten!

b) Cultus.

§. 44.

Kirchengebäude.

Schon in den friedlichen Zeiten der Kirche vor der dioketianiſchen Verfolgung waren größere Kirchen aufgeführt worden, welche dann in der Verfolgung meiſt zerſtört wurden. Dieſe wurden dann unter Conſtantin wiederhergeſtellt und es erhoben ſich neue, unter welchen die großen und prächtigen Kirchen in Jeruſalem, Antiochien, Nikomedien, im Haine Mamre, zu Heliopolis in Phönizien ſich auszeichneten. Vor allen war durch auſſerordentliche Pracht die Apoſtelkirche in Conſtantinopel und die eben dort von Conſtantius (359) vollendete Sophienkirche berühmt. Auch Juſtinian hat für den Bau von Kirchen ſehr viel gethan. Theodoſius der Große verwandelte zuerſt einen heidniſchen Tempel (zu Heliopolis in Aegypten) in eine Kirche; dieß ahmten ſeine Nachfolger nach, zuweilen wurden bei Zerſtörung heidniſcher Tempel die Materialien derſelben für den Bau chriſtlicher Kirchen beſtimmt.

Die Kirchen waren größtentheils von oblonger Geſtalt, zuweilen rund (wie die auf Golgatha) oder achteckig (wie die von Conſtantin in Antiochien gebaute) oder in Kreuzesform (wie die Apoſtelkirche in Conſtantinopel). Der Hauptein-

gang war gewöhnlich gegen Abend, das Sanctuarium gegen Morgen.

Die Kirchen der Christen waren mit Rücksicht auf den jüdischen Tempel gebaut, und wie bei diesem, so gehörten auch bei ihnen die Vorhöfe und übrigen Umgebungen der Kirche zur Kirche selbst. Die eigentliche Kirche hatte gewöhnlich drei Theile, den Narther (von der oblongen Gestalt so genannt), wo die Büßenden und Katechumenen standen; den Naos für die communicantes, und das Bema für die Geistlichen. Im weitern Sinne bedeutete Narther den ganzen Platz ausser der Kirche, welcher das vestibulum und atrium begriff. An den Kirchen befand sich das baptisterium, das Diakonikum und pastophorium. Im Atrium war ein Wasserbehälter oder Bronnen, aus dem sich die zur Kirche Gehenden wuschen. Im innern Narther (der auch πρόναος, ferula hieß) befanden sich die Katechumenen und die Büßenden des zweiten Grades, dann die Juden, Heiden, Ketzer und Schismatiker, die in die Kirche kamen. Von dem Narther war das Schiff der Kirche durch hölzerne Schranken gesondert; innerhalb welcher die Büßenden des dritten Grades standen, und der ambo oder das pulpitum für die Lectores und Cantores (auch Bema genannt,) sich befand, von welchem aus zuweilen die Bischöfe und Presbyter auch predigten, was sie gewöhnlich vom Altare aus thaten.

Im Schiffe waren die communicantes und die vierte Klasse der Büßenden, die consistentes. Männer und Frauen standen (durch hölzerne Schranken) gesondert. In manchen Kirchen fanden sich hinter den Plätzen der Weiber und Männer an die Wand anstoßende Gemächer, welche zum Privatgebet, Lesen der Schrift ꝛc. bestimmt waren. Auch Wittwen und Jungfrauen standen besonders. Der dritte Theil der Kirche heißt Bema, mit welchem Worte zuweilen das in diesem Theile stehende pulpitum für die Predigt, zuweilen der Sitz der Bischöfe und Presbyter, manchmal der Altar und öfters der ganze Raum dieser dritten Abtheilung der Kirche bezeichnet wurde, welcher durch Schranken

vom Schiffe gesondert war: Zu dieser dritten Abtheilung hatten bloß die Geistlichen Zutritt. Hier stand der Altar, auf welchem erst vom fünften Jahrhunderte an Sitte wurde, ein Kreuz aufzustellen, obgleich der Gebrauch des Kreuzeszeichens und die Aufstellung von Kreuzen ausserhalb der Kirchen schon in den früheren Jahrhunderten sehr häufig war.

Die ersten sichern Nachrichten über die Einweihung der Kirchen sind aus dem vierten Jahrhunderte. Die von Constantin erbauten wurden mit großen Feierlichkeiten eingeweiht. Da man diese Weihe hier für unumgänglich hielt, so ist höchst wahrscheinlich, daß schon in den früheren Jahrhunderten die zum Gottesdienst bestimmten Orte, wenn auch der Lage und Zeit gemäß mit wenigen Umständen, besonders geweiht wurden. Constantin berief, um die Kirche des heiligen Grabes zu weihen, eine Synode (335); zu ähnlichem Zwecke war die antiochenische Synode von Constantius (341) berufen. Das Geschäft der Einweihung war unter den Rechten der Bischöfe, so wie der Bischof auch die Erlaubniß zum Bau einer neuen Kirche gab, und auf der Baustätte ein feierliches Gebet verrichtete. Die Kirchen wurden Gott, nicht Heiligen geweiht, obgleich sie zuweilen den Namen von Heiligen führten. Besondere Einweihung der Altäre findet sich erst vom Anfange des sechsten Jahrhunderts an erwähnt. Die Einweihung geschah unentgeldlich und der Einweihungstag wurde ein Festtag für die Gemeinde, welche zu der eingeweihten Kirche gehörte.

Die Kirchen selbst wurden für heilig angesehen, so daß keine andre, als gottesdienstliche Verrichtungen darin geduldet wurden. Dieselbe Verehrung erstreckte sich auch auf die kirchlichen Gefäße und es wurden viele Beispiele von göttlicher Bestrafung der Profanation der Kirchen und kirchlicher Gegenstände erzählt. Die Kirche erklärte sich gegen die Grundsätze der Messalianer und Eustathianer, welche es für gleichgültig erklärten, ob die gottesdienstlichen Gebräuche in Kirchen oder in Privathäusern verrichtet würden. Die Orthodoxen hielten es für eine Entheiligung, Häretikern

ihre Kirchen zu überlassen, wie die Weigerung des Ambrosius gegen Theodosius den Großen in einem bestimmten Falle zeigt. Die Kaiser legten ihre Krone ab, wenn sie in die Kirche giengen. Auch zur Privatandacht wurden die Kirchen von Einzelnen gebraucht. Einen vorzüglichen Beweis für die Verehrung der Kirchengebäude liefert das Recht des Asyls, das ihnen zugestanden wurde. Dieß Recht ertheilte ihnen zuerst Constantin; das erste uns darüber erhaltene Gesetz aber ist von Theodosius dem Großen (392) und giebt dem schon vorhandenen Rechte nähere Bestimmungen. Im Anfang hatte nur der Altar und das Innere der Kirchen das Recht der Freistätten, erst Theodosius der Zweite verordnete, daß sich dieß auf alle zur Kirche gehörigen Räume und Gebäude erstrecken solle. Dieses Asylrecht hatte zum Zwecke, Unschuldigen gegen die Willkühr ungerechter Richter Zeit zur Vertheidigung und den Bischöfen zu ihrer Vertretung zu geben. Sie durften dreißig Tage von diesem Vortheile Gebrauch machen. Von diesem Rechte waren aber bestimmt ausgeschlossen diejenigen, welche dem Staat etwas schuldig waren und sich ihren Verbindlichkeiten durch diese Flucht entziehen wollten, dann Juden, welche, um der Strafe für ihre Verbrechen oder der Verfolgung ihrer Gläubiger zu entgehen, unter dem Vorwand, Christen werden zu wollen, in die Kirchen flohen; ferner Ketzer und Apostaten, Knechte, die rechtgläubigen Herren entflohen, und alle schweren Verbrecher. Die Flüchtlinge mußten vor der Kirche ihre Waffen ablegen, sich ruhig halten und durften in der Kirche selbst weder essen, noch übernachten. Sie mußten dieß in den zu der Kirche gehörigen Gebäuden thun.

In die Kirchen stiftete die Wohlthätigkeit der Kaiser und Reichen kostbare goldne und silberne Gefäße. Von der Mitte des fünften Jahrhunderts kamen hinzu Votivgeschenke von edlen Metallen von Genesenden, welche die Abbildung der Glieder, an denen sie gelitten hatten, und auf Gebet geheilt worden waren, in die Kirchen schenkten. Auch fanden sich an den Wänden der Kirchen Inschriften, theils aus

der

der heiligen Schrift, theils Verse und Sätze von eigner Erfindung. Die gewölbten Decken der Kirchen waren mit Mosaiken, die nicht gewölbten mit Täfelwerk geziert, häufig auch bemahlt. Dabei kamen Marmor und Gold in vielfache Anwendung, man sah Marmorsäulen mit vergoldeten Kapitälen, Thüren mit Gold und Elfenbein eingelegt, Altäre mit Edelsteinen und Gold geziert.

Bilder fanden sich in den drei ersten Jahrhunderten nicht in den Kirchen, kein Schriftsteller spricht davon, die heidnischen Gegner warfen den Christen den Gebrauch von Bildern nicht vor; in den auf uns gekommenen Verzeichnissen der Schätze einiger Kirchen finden sich keine Bilder aufgeführt. Doch müssen schon am Anfange des vierten Jahrhunderts wenigstens in einigen Gegenden sich Bilder in Kirchen befunden haben, weil die Synode von Illiberis (305) verbietet, Bilder in den Kirchen zu haben. Am Ende des vierten Jahrhunderts hat Epiphanius in einem palästinensischen Dorfe auf dem Thürvorhang einer Kirche das Bild eines Menschen (Christi oder eines Heiligen) gefunden, und im Eifer gegen die Bilder in der Kirche zerschnitten. (Nicht als eigentliche Bilder können die Verzierungen der Abendmahlskelche betrachtet werden, deren schon Tertullian gedenkt; wohl aber gehört hieher die Bildsäule Christi in Cäsarea Philippi, welche von der Blutflüßigen errichtet worden sein soll, dann unter Julian umgestürzt und zerbrochen wurde, und deren Trümmer später von den Christen zu Cäsarea sorgfältig im Diakonikum aufbewahrt worden sind.)

Schon am Ende des vierten Jahrhunderts hat Paulinus von Nola, um die Gemüther der Besucher der Kirche bei feierlichen Gelegenheiten auf würdige und fromme Gegenstände zu lenken, und um der Schwelgerei vorzubeugen, Bilder der Heiligen und biblische Geschichten (von Hiob, Tobias, Judith, Esther) auf die Wände der Kirche mahlen lassen; auch Augustin spricht einigemal von bildlichen Vorstellungen biblischer Geschichten und Heiliger in den Kirchen und von Bilderverehrern, doch ohne Billigung.

Die erste Aufstellung von Bildern in den Kirchen hatte also Erbauung und Unterricht zur Absicht und bezweckte keine Verehrung oder Anbetung, dieß um so weniger, da anfänglich auch die Bilder von Lebenden, von Bischöfen und Königen neben den Bildern der Heiligen und Martyrer sich in den Kirchen fanden. Da der Bischof Serenus von Massilia alle Bilder aus den Kirchen seiner Diöceſe werfen ließ, tadelte ihn Gregor der Große zwar darüber, aber bloß deßhalb, weil diese Bilder ja nur zum Unterricht und nicht zum Anbeten in den Kirchen gewesen seien.

§. 45.

Feste. Uebersicht.

Die Festtage in dieser Periode waren, ausser dem Sonntag und dem Samstag, der Neujahrstag, die große Fastenzeit, Ostern, Pfingsten und die Apostel und Martyrertage.

§. 46.

Sonntag.

Der Sonntag war von der Apostelzeit her ein Feiertag der Christen. Kaiserliche Gesetze, (zuerst von Constantin) verboten alle Gerichtshandlungen an diesem Tage, nur die durchaus nothwendigen und diejenigen ausgenommen, welche, wie die Freilassung der Sclaven, Werke der Liebe waren. (Es wurden auf den Sonntag die römischen Gesetze über die heidnischen Festtage übergetragen, bei welchen auch schon ähnliche Ausnahmen gestattet worden waren.) Auch alle bürgerlichen Geschäfte waren verboten, aber auch hier Werke der Noth, wie die Erndte, und der Liebe, wie der Besuch der Gefangenen durch Richter und Bischöfe ausgenommen. Es war sogar befohlen, den Gefangenen an den Sonntagen alle ihnen zukommende Erleichterungen zu verschaffen. Den Sabbath auf jüdische Art durch Enthaltung von Arbeit zu feiern verbot der neun und zwanzigste Canon der laodi-

cenischen Synode und gebot Ruhe am Sonntag, die nöthigen Geschäfte doch ausgenommen. Spiele zu geben am Sonntag verboten Theodosius der Große, und Theodosius der Jüngere und später Leo und Anthemius. Die Feier des Geburtstags des Kaisers wurde, wenn derselbe auf einen Sonntag fiel, auf einen andern Tag verlegt. Die Väter Augustinus, Chrysostomus u. a. warnen die Christen besonders vor der trägen und üppigen Art, mit welcher die Juden ihre Sabbathe feierten, und drangen auf eine geistige Feier des Sonntags. Der acht und achtzigste Canon der vierten carthagischen Synode excommunizirt jeden, der am Sonntag, anstatt der Kirche das Schauspiel besucht. Fasten am Sonntage war verboten, und da die Manichäer, Priscillianisten und andre Ketzer es thaten, als ketzerisch angesehen und verdammt. Der Sonntag sollte als Auferstehungstag Christi ein Freudentag sein. Alle Gebete wurden am Sonntage zum Andenken an die Auferstehung Jesu stehend ohne Kniebeugen verrichtet.

Die Christen besuchten am Sonntage den Gottesdienst und nahmen das Abendmahl; sie wohnten den Vigilien in der Nacht vom Samstag auf den Sonntag bei, hörten die (an vielen Orten Vormittags und Nachmittags) gehaltenen Predigten, und giengen, wo die letztern nicht statt fanden, zum Abendgebete in die Kirche. Wer ohne dringende Gründe drei Sonntage aus der Kirche blieb, unterlag der Excommunication; eben so, wer während der Predigt aus der Kirche gieng oder Gebete und Genuß des Abendmahls unterließ. Wer besondre Versammlungen hielt oder besuchte, wurde als Schismatiker oder Ketzer angesehen und excommunizirt.

§. 47.

Sonnabend.

Der Samstag wurde in der orientalischen Kirche mit Ausnahme des sabbathum magnum (des Samstags der Lei-

denswoche), festlich begangen, weil die Feier desselben von den Juden auf die Christen gekommen war und weil mehrere ketzerische Secten z. E. die Marcioniten am Samstage fasteten, und eben so, wie der Sonntag gefeiert; nur daß man nicht stehend betete, Gerichtshandlungen, Spiele und Schauspiele erlaubt und die Arbeit nicht verboten war.

In einem Theil der abendländischen Kirche fastete man am Samstag, in Afrika war der Gebrauch in verschiedenen Kirchen verschieden, die mailändische Kirche behielt die alte Sitte, den Samstag festlich zu begehen, bei; und auch in der römischen scheint erst mit dem Anfang des dritten Jahrhunderts das Fasten am Samstag an die Stelle der frühern festlichen Begehung dieses Tages getreten zu sein.

§. 48.

Neujahr.

Die Heiden feierten den ersten Januar (mit dem vorhergehenden und einem nachfolgenden Tage) als Anfang des bürgerlichen Jahres, und die abergläubischen Gebräuche, welche an demselben gewöhnlich waren, pflanzten sich auch bei den Christen fort. Tadelnde Aeußerungen dagegen sind uns von mehreren Kirchenvätern der griechischen sowohl als der lateinischen Kirche aufbehalten. Eine lebendige Schilderung dieser Mißbräuche giebt eine Homilie des Asterius von Amasea. Um diesem Uebel abzuhelfen, wurde der erste Januar auch zu einem christlichen Festtage, zuerst in der lateinischen Kirche gemacht. Die Feier der Beschneidung Christi aber wurde wahrscheinlich erst nach unsrer Periode auf diesen Tag gesetzt.

§. 49.

Fasten.

Die Fasten waren theils wöchentliche, theils jährlich wiederkehrende, wie das Quadragesimalfasten. Dieses scheint im Anfang der Kirche nur die vierzig Stunden umfaßt zu

haben, welche Jesus im Grabe lag, allmählig aber erweitert worden zu sein, und hat schon zu Irenäus und Tertullianus Zeit mehr als zwei Tage begriffen. Auch in unserer Periode war die Zahl der Tage, welche diese Fastenzeit begriff, in den verschiedenen Kirchen verschieden; in Rom drei Wochen mit Ausnahme des Samstags und Sonntags, in Illyricum, Achaja und Aegypten sechs Wochen; in Constantinopel wurde in der siebenten Woche vor Ostern das Fasten angefangen, aber nur drei Wochen im Ganzen gefastet. Einige enthielten sich alles Lebendigen, andre aßen doch Fische, andre Fische und Vögel; einige enthielten sich auch des Genusses von Baumfrüchten und Eiern, einige genossen bloß Brod, einige nicht einmal dieses. Einige fasteten bis zur neunten Stunde, und aßen dann, ohne einen Unterschied zwischen den Speisen zu machen. Bis auf Gregor den Großen bestand das siebenwöchentliche Fasten nur aus sechs und dreißig Fasttagen, weil die Sonntage, an welchen nicht gefastet werden durfte (im Orient auch am Samstage nicht), abgerechnet werden mußten. In der römischen Kirche wurde dann entweder von Gregor dem Ersten oder von Gregor dem Zweiten am Anfang dieser Fasten der Aschermittwoch und drei Fasttage hinzugefügt, um die vierzig Tage voll zu machen. Diese vierzig Tage leitete man von den vierzig Tagen her, welche Mose, Elias und Christus selbst gefastet hatten. Die Einführung dieser Fastenzeit geschah, theils um überhaupt den Sinn auf das Höhere zu lenken, theils um dem Genuß des Abendmahls, das an Ostern gefeiert wurde, eine angemessene Vorbereitung zu geben, theils damit die Katechumenen zur Taufe, die Büßenden zur Absolution sich vorbereiten könnten. Doch war bei diesem Fasten selbst große Freiheit gestattet, und besonders hat Chrysostomus es aufs stärkste gesagt, daß christliche Tugendübung weit über alles Fasten gehe, und daß das Fasten oder Genießen nur in sofern zu berücksichtigen sei, als es diese Uebung fördere oder hindere. Doch verordnet der zweite Canon der vierten Synode zu Orleans (541), daß alle Kirchen das Quadragesimalfasten halten und niemand dieß Fasten an den Samstägen brechen sollte, und der neun und sechszigste

apostolische Canon hatte die Absetzung gegen alle Geistliche ausgesprochen, welche in der Quadragesima oder am Freitag und Mittwoch nicht fasteten.

Bei dem Quadragesimalfasten enthielt man sich aller Speise bis zum Abend. Die ganze Fastenzeit selbst aber wurde als bestimmt für Werke der Liebe angesehen. Deshalb verbot auch Theodosius der Große in zwei Gesetzen die Betreibung von Criminalprozessen und die Vollziehung von Lebensstrafen während der Fastenzeit; eine ähnliche Verordnung ist von Valentinian dem Jüngern bekannt. Gottesdienstliche Zusammenkünfte zu Gebet und Predigt waren in der Fastenzeit an jedem Tage in den größern Kirchen. So sind die Homilien des Chrysostomus über die Genesis und die von den Bildsäulen an den einzelnen Tagen der Fastenzeit gehalten. Auch Communionen waren in dieser Zeit häufig, besonders am Samstag und Sonntag.

Alle Schauspiele und öffentliche Spiele waren verboten; eben so alle Martyrerfeste, Samstag und Sonntag ausgenommen, alle Geburtstagsfeste und Hochzeiten. Mit besonderer Strenge wurde die Woche vor Ostern, die große Woche genannt, gefeiert, auch von manchen die Strenge der Fasten geschärft (ὑπερθέσεις), so daß sie auch am Sabbath und an einem oder mehreren Tagen in der Woche gänzlich fasteten. Wohlthätigkeit gegen Arme wurde besonders in dieser Woche geübt, den Knechten Ruhe, zuweilen auch die Freiheit gegeben, solche, die wegen leichterer Vergehen oder wegen Schulden gefangen saßen, entlassen, alle Gerichtshandlungen eingestellt. Am Donnerstag dieser Woche hielt man in der lateinischen Kirche das Abendmahl nach dem Hauptessen am Abend (Carth. III. 23.). Die Taufkandidaten sprachen ihr Glaubensbekenntniß vor dem Bischof oder den Presbytern (Laod. 46.); die Knechte empfiengen an diesem Tage das Abendmahl. Am Freitag wurden die Büßenden absolvirt, allgemeine Absolution verkündigt, und dieser Tag überhaupt mit Gebet und Fasten zugebracht. Der Samstag (magnum sabbathum) war der einzige Samstag im Jahr, an welchem die griechische

Kirche und ein Theil der abendländischen fastete. Man fastete den ganzen Tag und die Nacht bis zum Hahnenruf. Bis dahin feierte man Vigilien, wobei gesungen, die Schrift gelesen, gebetet, gepredigt und Katechumenen getauft wurden. Die Vigilie in der Nacht vom großen Sabbath auf Ostern war die bedeutendste.

Jejunium quatuor temporum nannte man die Fasten im März, Junius, September und Dezember; sie wurden angestellt, um am Anfang jeder Jahreszeit Segen zu erflehen oder für erhaltene Wohlthaten zu danken, oder überhaupt eine ernste fromme Stimmung zu veranlassen. Diese vier Fasten führt zuerst Leo I. namentlich an. (Philastrius giebt sie etwas verschieden an, indem er für das Septemberfasten ein Fasten an Epiphanias setzt.) Das Fasten im März war das Quadragesimalfasten, das zu Pfingsten war nicht genau auf eine Woche bestimmt; über das Herbstfasten ist nichts Bestimmtes bekannt. Das Fasten im December bestand aus Fasten an drei Tagen jeder Woche von Martini bis Weihnachten.

Die Fasten (stationes) am Mittwoch und Freitag waren schon zu Clemens des Alexandriners und Tertullianus Zeiten in der Kirche bekannt, auch Origenes und andere erwähnen sie. Im vierten und fünften Jahrhunderte werden sie häufig erwähnt. Der Ursprung dieser Einrichtung ist unbekannt, als Grund derselben wird die Kreuzigung Christi am Mittwoch und sein Verrath am Freitag angegeben. Sie waren nicht so streng, als die Quadragesimalfasten, dauerten nur bis 3 Uhr Nachmittags und hießen stationes, semijejunia. Diese Fasten waren mit Gottesdienst und Genuß des Abendmahls verbunden. Um die Zeit der Synode von Illiberis (305) wurde der Samstag in der occidentalischen Kirche zum Fasttage, dadurch verlor sich allmählig das Fasten am Mittwoch.

§. 50.

Ostern.

Das Wort Passah bezeichnet zwei Wochen, diejenige, welche dem Ostersonntag vorhergeht (das πάσχα σταυρώσιμον) und diejenige, welche ihm folgt (das πάσχα ἀναστάσιμον). Ueber die Bestimmung des Tages, an dem Ostern gefeiert werden sollte, war in der ersten Periode Streit entstanden und durch die Synode zu Nicäa geschlichtet worden. Allgemein wurde Ostern als eines der höchsten Feste betrachtet. Von Valentinian an, welcher 367 zwei Gesetze darüber gab, wurden an diesem Feste alle Gefangenen, die schweren Verbrecher ausgenommen, losgelassen (paschalis indulgentia). Hinsichtlich der Freilassung der Sclaven galt für Ostern, was Constantin für den Sonntag bestimmt hatte; wie am Sonntage wurden auch an Ostern Almosen an Arme gegeben. An allen Tagen der Osterwoche wurden Gottesdienste mit Gebet, Predigt und Communion gehalten. Deswegen hatten auch die Knechte die ganze Woche Ruhe, um am Gottesdienste Theil nehmen zu können; es waren keine Schauspiele, die Gerichtshöfe waren geschlossen, dieselben Fälle, wie die beim Sonntage erwähnten ausgenommen. Auf das Festlichste wurde der Sonntag nach Ostern (dominica nova oder dominica in albis) begangen.

§. 51.

Pfingsten. Himmelfarth.

Pfingsten (πεντεκόστη) hießen sowohl die fünfzig Tage von Ostern bis Pfingsten, als der Pfingsttag selbst. Während dieser fünfzig Tage wurde in den Kirchen die Apostelgeschichte gelesen, man fastete nicht und betete nicht knieend; die Schauspiele waren verboten, aber die Gerichtshöfe offen.

Das Himmelfarthsfest, das in diese Pfingstzeit fiel, wurde sehr frühe schon in der Kirche gefeiert; über die Art der Feier ist in unsrer Periode nichts Besonderes bekannt.

Der eigentliche Pfingsttag (Tag des heiligen Geistes genannt) ging aus der vorigen Periode in diese über.

§. 52.

Martyrer- und andre Feste.

Schon frühe hatte man die Todestage der Martyrer (die man ihre natales, Geburt zum himmlischen Reiche, nannte) festlich begangen. Ueber den Gräbern der Martyrer, die meist ausserhalb der Städte waren, erbaute man Denkmale (martyria, memoriae martyrum), in welchen diese Todestage gefeiert wurden. Diese Tage waren besondre Festtage für die Gemeinde, in welcher der Martyrer gelitten hatte, nicht für die Kirche überhaupt, und jede Gemeinde hatte Verzeichnisse dieser ihrer Martyrer und ihre Geschichten (acta), welche an ihren Tagen gelesen wurden (Carth. III, 47.). An denselben wurden auch immer Lobreden auf die Martyrer gehalten, deren Hauptzweck war, zu ihrer Nachahmung aufzufordern. An diesen Tagen wurde das Abendmahl genossen, bei dem besonders der Verdienste der Martyrer gedacht wurde (daher oblatio pro martyribus, woraus die Messe für die Verstorbenen hervorging). Die dem Festtage vorangehende Nacht wurde in Vigilien zugebracht, am Tage selbst gaben die Reichen den Armen Gastmähler bei den Martyrien. Diese Mahle gaben allmählich zu Mißbräuchen Anlaß, so daß Ambrosius sie in Mailand aufhob, Augustin ihre Aufhebung in der afrikanischen Kirche veranlaßte (schon der acht und zwanzigste laodicenische Canon hatte sich dagegen erklärt). Gegen die mit diesem Fasten verbundenen Märkte (besonders von Viktualien) eifert Basilius der Große.

So wurden auch die Feste der Apostel, insofern sie Martyrer waren, gefeiert; auch die bethlehemitischen Kinder rechnete man zu den Martyrern, und die Maccabäer hatten einen eignen Festtag. Auch ein für alle Martyrer bestimmter Festtag war in der Kirche, welcher wahrscheinlich auf

den Sonntag nach Pfingsten fiel. Die Feste der Kirchweihe, der natalium (Ordination) des Bischofs, dann für ganz besondre göttliche Rettungen eingesetzte Feste, kamen im vierten oder fünften Jahrhunderte auf; das Fest der Reinigung Mariä (Hypapante, Simeons Entgegenkommen im Tempel) unter Justinian.

§. 53.

Heiligenverehrung. Jovinianus. Vigilantius.

In dieser Periode bereitete sich allmählig die übertriebene Heiligenverehrung der folgenden Zeiten vor. Dazu trug vor allen die immer steigende Verehrung der Martyrer bei. Man bemühte sich, die Körper der Apostel und ersten Verbreiter des Christenthums aufzufinden und brachte sie mit Feierlichkeit in die Kirchen, wie dieß Constantius (359) mit den Körpern des Andreas, Lukas und Timotheus that. Als besondre Freunde Gottes, die einer höhern Belohnung, eines eignen Orts der Seligkeit gewürdigt seien, hatte man die Martyrer schon früher angesehen, und schon Origenes hatte behauptet, daß die Seelen der verstorbenen Gläubigen und die Engel für die Menschen beteten. Vorzüglich hatten die Mönche sich die Verehrung dieser Heiligen angelegen sein lassen; die Vergleichung mit den Schutzgöttern der Heiden lag sehr nahe, und da man besondre Martyrerfeste feierte, an welchen Lobreden auf die Martyrer gehalten wurden, so kamen die rhetorischen Uebertreibungen der Redner hinzu, welche sie als Beschützer und Fürbitter bei Gott darstellten, und Anreden an sie richteten, welche ganz die Form von Gebeten hatten. Wir haben solche Lobreden von den bedeutendsten und einflußreichsten Lehrern, von Basilius, den beiden Gregorius, Chrysostomus, Hieronymus und Augustinus. Dasselbe hatten Dichter, wie Prudentius und Paulinus in ihren Gedichten auf einzelne Martyrer gethan. Häufig waren die Altäre, in welchen die Reliquien von Heiligen aufbewahrt wurden; und selbst die Verordnung der fünften carthagischen Synode, alle Altäre wegzuthun, in

welchen keine solchen Reliquien sich befinden, zeugt für deren verbreitete Verehrung. Die Verehrung der Engel hatte zwar die laodicenische Synode noch verboten, doch empfahl schon Ambrosius (zwar der einzige unter den Vätern) ihre Anbetung.

Mit der Verehrung der Heiligen überhaupt war besonders die Verehrung der Jungfrau Maria gestiegen. Dieß zeigte sich auch dadurch, daß man diejenigen als Ketzer verdammte, welche behaupteten, daß sie nicht immer Jungfrau geblieben sei, sondern dem Joseph Kinder geboren habe, wie eine Parthei von arabischen Christen behauptete, welche deshalb Antidikomarianiten hießen und von Epiphanius in einem eignen Briefe zurecht gewiesen wurden. Dieselbe Meinung vertheidigte Helvidius (ein Schüler des arianischen Bischofs Aurentius von Mailand und Nachahmer des heidnischen Redners Symmachus), gegen welchen Hieronymus eine heftige Schrift geschrieben hat. Auch Bonosus, der um 350 Bischof (wahrscheinlich in Sardica) war, ist dieser Meinung angehangen, seine Anhänger aber, die Bonosianer, die sich bis zum sechsten Jahrhunderte in Frankreich und Spanien erhalten haben, werden beschuldigt, Irrthümer in Bezug auf die Dreieinigkeit gelehrt zu haben.

Daß aber weder die Jungfrau Maria, noch die Heiligen, noch die Engel angebetet wurden, sehen wir aus dem, was Epiphanius gegen die Kollyridianerinnen sagt. Es waren dieß Frauen, welche aus Thrazien nach Arabien gekommen waren, Zusammenkünfte hielten und jährlich der Maria einen Kuchen, den sie auf einem Wagen herumführten, opferten. Indem Epiphanius dieß Opfern tadelt, fügt er hinzu, daß die Jungfrau zwar geehrt, die göttliche Verehrung aber dem Vater, Sohn und Geist vorbehalten, und weder auf Menschen, noch auf Engel ausgedehnt werden müsse.

Die Verehrung der Martyrer hieng genau mit dem Bestreben zusammen, sich ihre Reliquien zu verschaffen. Dieß Bestreben ist von Constantin dem Großen und seiner Mutter

Helena an von den Kaisern gefördert und von angesehenen Lehrern begünstigt worden. Man hat bald den Reliquien besondre Kräfte beigelegt, und ihre Wichtigkeit geht daraus hervor, daß man häufig Offenbarungen in Träumen vorgab, welche den Ort angaben, wo Martyrerleichname begraben seien. So häufig war die Nachfrage nach Reliquien, daß ein eignes Gesetz den Handel mit Martyrerkörpern untersagen mußte (Cod. Theod. IX. 17. 7.). Von den Körpern der Martyrer wandte sich diese Neigung auf Christum selbst und seine Umgebungen und sein Kreuz, das unter Constantin auf wunderbare Weise gefunden sein sollte, und von dem man einzelne Splitter als große Heiligthümer bewahrte, auch selbst auf die Erde von seinem Grabe.

Die Verehrung der Stätten, wo Jesus gelebt, gelehrt und gelitten hatte, veranlaßte die Wallfahrten nach Jerusalem, welche auch schon unter Constantin ihren Anfang nahmen, und von bedeutenden Vätern unserer Periode, von Chrysostomus und Hieronymus, getadelt wurden, die aber doch in dieser ihrer Ansicht noch etwas schwankten, eben so wie Gregor von Nyssa, welcher ein eignes Schreiben gegen die Wallfahrten verfaßt hatte.

Gegen diesen Aberglauben überhaupt hat der römische Mönch Jovinianus sich in zwei Büchern (um 388) erhoben. Er läugnete, daß die Enthaltung von der Ehe ein besondres Verdienst begründe; daß Maria Jesum bei verschlossenem Leibe geboren; daß die Enthaltung von Wein und gewissen Speisen an sich ein Verdienst sei; er behauptete, daß alle gute Werke an Verdienst einander gleich seien, und daß es daher keine Stufen der Seligkeit gebe, und daß ein Getaufter, wahrhaft Glaubiger (als solcher) nicht sündigen könne. Wegen dieser Behauptungen wurde Jovinian bei dem römischen Bischof Siricius angeklagt, in Folge dieser Anklage von einer römischen Kirchenversammlung mit seinen Anhängern gebannt (388—390). Dieser Bann wurde, da Jovinian nach Mailand gieng, von Ambrosius wiederholt und von dem Kaiser Theodosius genehmigt. Die mailändischen Mönche Sarmatio

und Barbatianus, deren Ambrosius in einem Briefe von 396 gedenkt, sprachen dem ehelosen Leben und dem Fasten gleichfalls das besondere Verdienst ab, und haben vielleicht mit Jovinianus zusammengehangen und ihre Lehrsätze in Vercelli ausgebreitet.

In viel größerer Ausdehnung hat Vigilantius aus Caseres den Aberglauben seiner Zeit angegriffen. Er war früher bei Paulinus in Nola gewesen, hatte dann im Jahre 396 als Presbyter eine Reise nach Palästina gemacht und den Hieronymus kennen gelernt, und war von da nach Aegypten gegangen. Er hatte gegen Hieronymus, wegen dessen Anhänglichkeit an Origenes, dann gegen den Aberglauben seiner Zeit, und über einige Stellen des Daniel Bücher geschrieben, die nun verloren sind. Von seinem Charakter ist uns nur Vortheilhaftes bekannt. Durch die erste Schrift hatte er den Hieronymus gegen sich aufgebracht; die zweite, in welcher er die gottesdienstliche Verehrung der Martyrer und Heiligen, die übertriebene Verehrung der Reliquien ꝛc. tadelte, fand besonders in Frankreich viele Freunde. Zwei Aelteste aber, Riparius und Desiderius gaben davon ungünstige Nachricht an Hieronymus, der dagegen seinen heftig lästernden Brief an Riparius schrieb (404), und nachdem er die Schrift des Vigilantius selbst erhalten, in einer Nacht eine Abhandlung dagegen ausarbeitete (406).

Vigilantius tadelte die Anbetung der Reliquien, das anbetende (adorando) Küssen der in Leinwand gewickelten Martyrerasche, das Anzünden von Wachslichtern (vor den Reliquien) am Tage; er läugnete, daß eine Fürbitte der Verstorbenen für die Lebenden möglich sei; er erklärte die Wunder bei den Gräbern der Heiligen für unzuverlässig; er tadelte das Hinweggeben des Vermögens und forderte dagegen eine verständige Vertheilung von Unterstützungen an die Armen; er erklärte sich gegen die Ehelosigkeit, besonders auch der Geistlichen, tadelte das Mönchsleben und die Mißbräuche bei den Vigilien, und wollte nur zur Osterzeit das Halleluja gesungen haben.

§. 54.

Kirchliche Handlungen. Uebersicht.

Die kirchlichen Handlungen, welche in dieser Periode zur Betrachtung kommen, sind das Gebet, der Gesang, das Vorlesen der heiligen Schrift, die Predigt, die Gebräuche bei der Feier des Abendmahls, bei der Taufe, bei der Confirmation und bei der Bestattung.

§. 55.

Liturgie. Gebetsformeln. Kleidung der Geistlichen.

Vom Anfang des sechsten Jahrhunderts finden sich Beschlüsse gallischer und spanischer Synoden, welche eine einstimmige Ordnung des Gottesdienstes, (der Liturgie) forderten. In den Zeiten vor Constantin scheinen besondere liturgische Formulare nicht vorhanden gewesen zu sein, da unter den von den Traditoren ausgelieferten Schriften nie Liturgieen angeführt werden. Auch die Liturgieen aus unsrer Periode sind nicht ungeändert auf uns gekommen und wir können über die Art des Gottesdienstes nur aus Fragmenten von Liturgieen bei den Vätern und in den apostolischen Constitutionen mit einiger Sicherheit urtheilen. So führt Arnobius den Inhalt der öffentlichen Gebete der Christen an, um Friede und Vergebung für alle Menschen, Obrigkeiten, Soldaten, Könige, Freunde, Feinde, Lebende und Todte. Die Sage hat ein schönes Gebet erhalten, welches dem Licinius ein Engel vor seiner Schlacht mit dem Maximinus gelehrt haben soll, um es seine Armee beten zu lassen; auch Constantin schrieb seinen nichtchristlichen Soldaten ein Gebet vor, das sie an den Sonntagen auf freiem Felde beten sollten, (die christlichen mußten den Gebeten in der Kirche beiwohnen,) und bei Constantins Hausgottesdienst ist von solemnibus precibus die Rede. Bestimmte Spuren wirklicher Liturgieen finden sich besonders bei Cyrill von Jerusalem.

Die Synode von Laodicea giebt mehrere Canonen über die Ordnung des Gottesdienstes. Basilius der Große hat für seine Gemeinde eigene Gebetsformeln verfaßt. Augustin giebt schon fünf bestimmte Theile des Gottesdienstes an, den Gesang, das Vorlesen der heiligen Schrift, die Predigt, das Gebet des Bischofs bei der Oblation und die Aufforderung des Diakonus zum Gebet an die Gemeinde.

Schon unter Constantin dem Großen finden wir, daß die Geistlichen kostbare Gewänder bei Verrichtung ihrer Funktionen trugen; zu Athanasius und Hieronymus Zeit sind sie durch weiße Kleider ausgezeichnet. Presbyter, Bischöfe und Diakonen trugen beim Gottesdienst das Orarium, welches die niedern Ordnungen der Geistlichen nicht tragen durften. Der Bischof war überdieß durch Ring und Stab, der Presbyter durch die Planeta (ein den ganzen Körper vom Halse bis zu den Füssen, auch Arme und Hände bedeckendes Kleid), der Diakonus durch die Alba (ein gleichfalls bis auf die Füsse reichendes langes leinenes Kleid) ausgezeichnet.

Man betete stehend an Sonntagen und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, knieend an allen andern Tagen; beim Empfang des Segens beugten die Gläubigen das Haupt; in besondern Fällen auf dem Boden liegend, immer unbedeckten Hauptes, mit aufgehobenen Händen, gegen Morgen gewandt. Der Bischof sprach beim Eintritt in die Kirche zum Volke: Friede sei mit euch! Die Eintretenden gaben den an der Thüre stehenden Armen Almosen. Häufig waren die Vigilien, Gottesdienste, welche den größten Theil der Nacht einnahmen und von den Frühgottesdiensten zu unterscheiden sind, welche vom Hahnenruf erst anfiengen. Besonders feierlich wurden die Martyrerfeste begangen, auch mit Predigt und Genuß des Abendmahls. An ihnen wurden (wenigstens in der afrikanischen Kirche) die Leidensgeschichten der Martyrer der Versammlung vorgelesen.

Während der Quadragesimalfasten wurde alle Tage gepredigt, das Abendmahl aber bloß am Samstag und Sonn-

tag ausgetheilt. Morgen- und Abendgebet war in der Kirche schon vor Constantin eingeführt, die sogenannten canonischen Gebetsstunden (um sechs Uhr, neun Uhr, zwölf Uhr und drei Uhr, dazu das completorium dasjenige Gebet, mit welchem die täglichen Gebete sich schlossen) kamen von den Mönchen aus den Klöstern allmählig in die Kirche. Um sechs Uhr wurden der ein und fünfzigste, der drei und sechszigste und der neunzigste Psalm gesungen; die Psalmen, welche an den übrigen canonischen Stunden gesungen wurden, sind nicht bekannt.

Der tägliche Morgengottesdienst begann mit dem Morgenpsalm (63). Hierauf folgten sogleich die Gebete für die Katechumenen, Energumenen, competentes, und Büßenden, sodann die Gebete für die Gläubigen, für Frieden und die gesammte Kirche; dann ein Gebet um Segen für den heutigen Tag und das ganze Leben, sodann das Dankgebet des Bischofs und die Segenssprechung über die Gemeinde durch denselben. Dann die Entlassung durch den Diakonus mit den Worten: gehet in Frieden!

Dieser Morgengottesdienst war aus dem nächtlichen Gottesdienst zur Zeit der Verfolgung hervorgegangen.

Der Abendgottesdienst unterschied sich von dem Morgengottesdienste bloß durch den Abendpsalm (141), der dabei gesungen wurde, durch ein eignes Abendgebet, den Dank und die Segenssprechung des Bischofs.

Die Ordnung des Gottesdienstes hinsichtlich des Singens mehrerer oder weniger Psalmen, oder der Anwendung der Gebete war in den verschiedenen Kirchen verschieden.

§. 56.

Gesang.

Die Psalmen wurden am Anfange des Gottesdienstes und dann zwischen den verschiedenen Theilen desselben gesungen. Diese Psalme heißen psalmi responsorii. Für bestimmte

stimmte Theile des Gottesdienstes und für bestimmte Tage waren besondere Psalmen vorgeschrieben. Ausserdem wurden die Psalmen, die zwischen dem gewöhnlichen Gottesdienste gesungen wurden, nie in der Ordnung, wie sie in der Bibel stehen, genommen. Zuweilen bestimmte der Bischof, oder der Vorsänger die Psalmen, die gesungen werden sollten. In allen abendländischen Kirchen, die römische ausgenommen, sagte die Gemeinde am Schluße jedes Psalms gloria patri et filio et spiritui sancto; in der orientalischen Kirche bloß am Schluße des letzten Psalmes (der Antiphona, des Halleluja). Diese Psalmen wurden zuweilen von einem gesungen, zuweilen von der ganzen Versammlung, zuweilen von Wechselchören, zuweilen auch so, daß einer allein anfieng und der Chor zum Schluß einfiel. Der allgemeine Gesang war der älteste, der Wechselgesang war erst vom vierten Jahrhunderte an allgemein in der Kirche verbreitet, in der abendländischen durch Ambrosius veranlaßt.

Es wurde meist stehend gesungen. Man unterschied den einfachen und den künstlichen Kirchengesang. Jener unterschied sich wenig von einer lebhaften Recitation, dieser hatte künstliche musikalische Composition, wobei doch die allzugroße Künstlichkeit, die sich der theatralischen Musik näherte und bloß auf Kitzel der Ohren berechnet war, getadelt wurde. Unter den häufiger gebrauchten Gesängen der alten Kirche sind auszuzeichnen die kleinere Doxologie (Gloria patri et filio et spiritui sancto), die größere Doxologie (gloria in excelsis Deo), das Trisagium (Sanctus, sanctus, sanctus etc.), das Hallelujah (theils dieß einzige Wort, theils Psalmen, in denen es vorkommt), das Hosanna, das Magnificat und das Te Deum laudamus.

Als Liederdichter sind besonders Ambrosius, Hilarius von Piktavium und Claudius Mamerkus bekannt.

§. 57.

Vorlesung.

Man las beim Gottesdienst sowohl Abschnitte aus dem alten, als aus dem neuen Testamente vor; nur in der römischen Kirche waren bis auf Cölestin bloß das Evangelium und die Episteln gelesen worden. Auf gewisse Zeiten und Feste waren eigne Abschnitte bestimmt (z. E. zwischen Ostern und Pfingsten die Apostelgeschichte, an Ostern die Auferstehungsgeschichte nach den 4 Evangelisten, am Charfreitag die Passionsgeschichte nach Matthäus, in der Quadragesima die Genesis). Die Vorleser der Schrift waren in mehreren Kirchen die Presbyter, in andern die Diakonen, in den spanischen die Lectoren. Vor dem Vorlesen sagte der Lesende oder der Bischof pax vobis und der Diakonus forderte das Volk zur Aufmerksamkeit auf. Bei der Vorlesung des Evangeliums stand das Volk (nur in Alexandrien nicht). Dem Hieronymus zu Folge wurden bei Vorlesung des Evangeliums Kerzen angezündet.

Ausser der heiligen Schrift wurden an den Tagen der Martyrer auch deren Leidensgeschichten in den Versammlungen vorgetragen.

In einigen Kirchen wurden auch die apocryphischen Bücher vorgelesen. Cyrill von Jerusalem (cat. 4. n. 22) verbietet seinen Katechumenen ausdrücklich den Gebrauch derselben, und führt alle canonischen Bücher der Bibel mit Ausnahme der Apokalypse an; diese letzte nennt auch der sechszigste laodicenische Canon nicht. In diesem Canon werden auch keine Apocryphen erwähnt und diese fehlen in dem Verzeichnisse der apostolischen Constitutionen gleichfalls. In andern Kirchen (z. E. in der gallischen) wurden sie gelesen als erbauliche, sittlich lehrreiche Bücher, nicht als dogmatische Auctoritäten, wie Hieronymus sagt; auch Athanasius ist derselben Meinung. In einem weitern Sinne nimmt der sieben und vierzigste Canon der dritten carthagischen Synode die canonischen Schriften, indem er die fünf Bücher Salomons, To-

bias, Judith, Esther, die zwei Bücher Esra und die zwei Bücher der Makkabäer dazu zählt. Auch Augustin nennt in seinem Buche de doctrina christiana, alle apocryphischen Schriften canonische, giebt aber nicht allen gleiche Auctorität, sondern dem einen größere dem andern mindere, je nachdem sie von wenigern oder mehreren Kirchen angenommen wurden. Die römische Kirche nahm unter Innocenz I. die apocryphischen Schriften ins Verzeichniß der vorzulesenden auf. Die orientalische aber hat ihre Auctorität immer verworfen. Dasselbe haben in der abendländischen Kirche Rufinus, Philastrius und Hilarius gethan. Auch Gregor I. bezeichnet die Bücher der Makkabäer als nicht canonische. Im Orient gebrauchte man großentheils die Septuaginta, in Syrien die syrische Uebersetzung, und in der lateinischen Kirche aus der Septuaginta gefertigte Uebersetzungen bis Hieronymus eine lateinische Uebersetzung aus dem Grundtexte lieferte, welche von vielen Kirchen angenommen wurde.

§. 58.

Predigt.

Die Predigt hielt entweder der Bischof oder ein von ihm dazu bestellter Geistlicher. Sie hieß ὁμιλία bei den Griechen, bei den Lateinern tractatus. In der Regel predigten nur Bischöfe und Presbyter, die Diakonen konnten im Nothfall eine Homilie vorlesen. Hauptprediger war immer der Bischof, in der afrikanischen Kirche durfte bis auf Augustin kein Presbyter in Gegenwart des Bischofs predigen. Die Presbyter predigten in kleinen Städten und auf dem Lande. In Rom scheint nach dem Zeugniß des Sozomenus das Predigen durch die Bischöfe einige Zeit aufgehört zu haben, durch Leo I. wieder erweckt, dann aber (nach Aeusserungen Cassiodors) wieder abgekommen zu sein.

Laien durften in der Regel nicht, und nur, wenn sie von Geistlichen aufgefordert wurden, predigen, Frauen gar nicht. Zuweilen wurden bei einem Gottesdienste mehrere

Predigten gehalten, erst von den Presbytern, dann von dem Bischofe. Auch predigten wohl zwei Bischöfe nach einander, wobei der Gast ehrenhalber zuletzt sprach. An vielen Orten wurde von den Bischöfen täglich, wenigstens während der Fasten und in den Ostertagen gepredigt; hin und wieder auch zweimal des Tags. Diese häufigen Predigten hatten aber nur in den größern Städten statt, auf dem Lande und in den Dörfern waren sie seltner. Erst im Anfang des sechsten Jahrhunderts wurde in Gallien das Predigen in den Landpfarreien allgemein. Es wurden (wie dieß schon von Origenes bekannt ist) häufig extemporirte Predigten gehalten, welches ausdrücklich von allen berühmten Predigern dieser Periode von den Geschichtschreibern bemerkt wird. Sie verließen sich hiebei auf die Hülfe des Geistes, wie unter andern Gregor der Große ausdrücklich bemerkt, daß er oft vor dem Rednerpulte eingesehen habe, was er vorher nicht habe einsehen können. Vor der Predigt, oder am Eingang derselben sagten sie pax vobis und sprachen ein kurzes Gebet um den Beistand Gottes, forderten auch zuweilen in der Mitte der Predigt die Gemeinde auf, mit ihnen zu beten. Die Predigt war bisweilen ohne Text, bisweilen diente die ganze Lection aus Psalmen, Evangelien und Episteln zum Texte. Häufig wurden Predigten berühmter Redner auswendig gelernt und vorgetragen. Alle Predigten wurden mit einem Lob der Dreieinigkeit geschlossen. Der Prediger saß gewöhnlich, das Volk stand meistens. Das Volk gab Beifallsbezeugungen durch Klatschen, Acclamationen, besonders in den dogmatisch aufgeregten Zeiten; doch äussern die bessern Redner selbst, daß ihnen um diese Beifallsbezeugungen nicht so sehr, als um den tiefern Eindruck, der durch Stille und Thränen sich zeigte, zu thun sei. Die Predigten berühmter Redner wurden von Tachygraphen nachgeschrieben und zuweilen dann von dem Prediger selbst revidirt.

§. 59.

Kirchengebete.

Nach der Predigt begannen die Kirchengebete. Bei diesen durfte kein Ungläubiger und kein Jude, auch die audientes nicht sein. Es wurde zuerst für die Katechumenen gebetet, und denselben der Segen gegeben, dann für die Energumenen, hierauf für die competentes (dieß wahrscheinlich nur einige Zeit vor den feierlichen Taufzeiten, an welchen die competentes die Taufe erhalten sollten), endlich für die Büßenden. Doch ist diese Ordnung bloß in der griechischen Kirche (meist aus den apostolischen Constitutionen und Chrysostomus) bestimmt bekannt.

§. 60.

Missa fidelium.

Wenn die Gläubigen mit Einschluß der consistentes nach der missa catechumenorum (d. h. dem Theile des Gottesdienstes, bei welchem auch die Katechumenen anwesend sein durften) allein waren, so begann die missa fidelium (der Theil des Gottesdienstes, bei welchem bloß Getaufte gegenwärtig waren) mit einem stillen Gebete der Gemeinde (Laod. 19.), worauf ein laut gesprochenes Gebet, unsern Kirchengebeten ähnlich, mit verschiedenen Bitten folgte, und auf dieses ein vom Bischof stehend gesprochenes Gebet (ἐπίκλησις, collecta).

§. 61.

Oblationen.

Die Oblationen blieben wie in der vorigen Periode. Es war ein besonderes Recht, Oblationen geben zu dürfen; nur diejenigen hatten dieses Recht, welche wirklich communizirten, und dadurch als Glieder der Kirche erschienen. Gaben von solchen, die in Feindschaft lebten, von Armenquä-

lern, von Dieben und Huren wurden nicht angenommen. Auf dem Altar selbst durften nur Brod, Aehren und Trauben geopfert werden, nur am großen Sabbath Milch und Honig für die Neugetauften. Die übrigen Oblationen wurden ins Haus des Bischofs gebracht. An manchen Orten wurden die Namen der Opfernden vorgelesen. Man hatte noch keine Hostien, sondern gewöhnliches gesäuertes Brod. Der Wein war mit Wasser gemischt.

§. 62.

Abendmahl.

Nach der Oblation wurde sogleich die Consecration und die Feier des Abendmahls vorgenommen, deren Ceremoniel ausführlich in den apostolischen Constitutionen erhalten ist, vom pax vobis an durch den Friedenskuß, das Händewaschen, den Aufruf des Diakonus zum Herzutreten der Communicanten und zur Entfernung der andern, dem Kreuzeszeichen, dem sursum corda, dem großen Dankgebete, der Einsegnung selbst, dem Gebete für die Kirche, Bischöfe, Geistlichen, Könige und Obrigkeiten, und Verstorbenen, für die Gemeindeglieder, Kranken ꝛc., Feinde, Ketzer und Ungläubige, Katechumenen, Energumenen und Büßenden, für Fruchtbarkeit und alle Abwesende bis zur Doxologie, die das Ganze schloß, worauf dann noch das Symbolum, das Vater Unser und der Segen folgte.

§. 63.

Theilnehmer am Abendmahl.

Alle Getaufte (die nicht zu den Büßenden gehörten) mußten communiziren. Nichtcommunizirende durften früher nicht bei der Feier des Abendmahls anwesend sein; in unserer Periode wurde auch dieß allmählig erlaubt, so daß sie bis zum Segen bei der Feier gegenwärtig sein durften. Die missae solitariae und priuatae waren in der alten Kirche

durchaus unbekannt. Auch Kindern wurde das Abendmahl gereicht; ja man hielt es für unentbehrlich zur Seligkeit (nach Augustin und Innocentius I.). Zu Abwesenden, Kranken, Gefangenen wurde es aus der Kirche geschickt, zuweilen auch in Privathäusern und manchmal in der Kirche im voraus consecrirt (diese im voraus consecrirten Elemente hießen missa praesanctificatorum). Dieß letztere geschah in der Quadragesima, weil da nur am Samstag und Sonntag consecrirt werden durfte. Das Abendmahl wurde unter zwei Gestalten gereicht, welche immer gesondert gegeben wurden, nicht so, daß das Brod in den Wein getaucht wurde. Von Erhebung und Anbetung der Hostie ist noch keine Rede. Nach der Communion folgte Aufforderung an das Volk zum Gebet durch den Diakonus, Dankgebet und Segen des Bischofs, endlich die Entlassungsformel durch den Diakonus.

Die Agapen wurden durch den acht und zwanzigsten laodicenischen und durch den dreißigsten Canon der zweiten carthagischen Synode verboten. Doch finden wir sie noch zu Augustins Zeiten und noch die trullanische Synode wiederholt den laodicenischen Canon. Man nahm das Abendmahl alle Sonntage (can. ap. 9, 10. Antioch. 2. Laod. 19). Dieß war befohlen und auf die Unterlassung Strafe gesetzt. Zuweilen wurde es auch an andern Tagen, besonders an Martyrertagen, und am Sonnabend genommen; in manchen Kirchen alle Tage. Im Jahre 506 wurde zuerst von der Synode zu Agde (c. 18.) gesetzlich dreimalige Communion des Jahres bestimmt.

§. 64.

Taufe.

Man taufte mit Wasser und bediente sich der Taufformel: im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes allgemein in der Kirche, und jede Abweichung davon, welche bei ausserkirchlichen Partheien vorkam, wurde als verabscheuungswürdige Ketzerei angesehen. Die Kindertaufe, wel-

che in der afrikanischen Kirche zuerst gefunden wird, war nun allgemein; über den Tag der Taufe selbst war nichts bestimmt. Man hielt sich nicht, wie einige vorschlugen, an den achten Tag nach der Geburt in Nachahmung der Beschneidung. Gregor von Nazianz rieth, die Kinder, bei denen keine Gefahr wäre, erst in einem Alter von etwa drei Jahren taufen zu lassen. Obgleich man diesen Rath nicht befolgte, so wartete man doch in vielen Kirchen eine feierliche Taufzeit ab. Die Erwachsenen schoben oft ihre Taufe weit hinaus, theils weil sie als Getaufte strengeren Gesetzen unterworfen waren, theils weil der Glaube herrschte, daß die Taufe sie von allen derselben vorangegangenen Sünden befreie, und daß die ihr folgenden schwer abzubüßen seien. Einige wollten durch diese späte Taufe das Beispiel Christi nachahmen.

Die Taufzeiten in der Kirche waren Ostern, Pfingsten und Epiphanias. Doch haben schon im vierten Jahrhunderte die angesehenen Väter Chrysostomus, Gregorius von Nazianz und Basilius sich geäussert, daß jede Zeit für die Taufe angemessen sei. Die Taufe im Hause wurde durch Justinian ausdrücklich verboten und auf die Baptisterien der Kirche beschränkt (wenn nicht Krankheit ꝛc. eine Ausnahme machte und die Erlaubniß des Beschofs bedingte). Der Täufling entsagte dem Teufel (abrenuntiatio. const. app. VII, 41), wobei er gegen Westen gewendet war, und die Worte der Entsagung dreimal aussprach; versprach Christo Gehorsam, und war während dieses Versprechens gegen Osten gerichtet, und sprach dann das Glaubensbekenntniß, welches immer in Gegenwart von Zeugen geschah. Die Stelle der Pathen vertraten gemeiniglich die Aeltern selbst. Aelternlose Kinder (Findelkinder ꝛc.) wurden von Fremden über die Taufe gehalten, doch so, daß die Pathen nicht für den Unterhalt dieser Kinder zu sorgen hatten, welches der Kirche oblag, sondern bloß die bei der Taufe an sie gerichteten Fragen für die Kinder beantworteten, und für ihr geistiges Wohl zu sorgen versprachen. Auch Erwachsene, die für sich selbst nicht ant-

worten konnten (aus Krankheit ꝛc.) hatten Pathen. Den Pathen der Erwachsenen, die für sich antworten konnten, lag bloß ob, auf den Wandel der Täuflinge vor und nach der Taufe Acht zu geben. Dazu wurden gemeiniglich die Diakonen und Diakonissen gebraucht. Es wurde bloß ein Pathe erfordert. Die Pathenschaft wird als Ehehinderniß schon in einem Gesetze Justinians geltend gemacht. Pathe und Täufling wurden in die Kirchenbücher eingetragen (wie aus einer Stelle des Dionysius Areopagita hervorgeht). Der Taufe ging eine Salbung voran und eine andere folgte darauf. Die Täuflinge wurden bei ihrer Zulassung als Katechumenen, beim Exorcismus und bei der Salbung vor der Taufe und nach der Taufe mit dem Kreuze bezeichnet. Das Taufwasser wurde mit Gebet geweiht und auch dabei das Kreuzeszeichen gemacht. Durch diese Weihung wurde, wie man allgemein glaubte, dem Taufwasser eine höhere Kraft mitgetheilt, indem es auf ähnliche Weise, wie die Elemente des Abendmahls verwandelt wurde. Die Täuflinge wurden zur Taufe entkleidet (auch Weiber und Kinder), und untergetaucht, ausgenommen Kranke, welche bloß besprengt wurden. Die Besprengung trat auch da ein, wo wenig Wasser war, z. E. im Gefängnisse, wo Martyrer tauften. Das Eintauchen deutete auf das Begrabenwerden und Auferstehen mit Christo. Es geschah dreimal. Zuerst in der spanischen Kirche wurde das einmalige Eintauchen (Tolet. IV, 5.) gesetzlich, weil, da die Arianer in Spanien dreimal untertauchten, ein Theil der Orthodoxen, um sich von ihnen zu unterscheiden, das einmalige Untertauchen annahm, ein andrer Theil das dreimalige beibehielt, welcher Spaltung eben die vierte Synode zu Toledo durch diese gesetzliche Bestimmung abhalf.

§. 65.

Confirmation.

Die Confirmation folgte zuerst unmittelbar auf die Taufe der Kinder sowohl, als der Erwachsenen. Der Bischof segnete den Getauften durch ein Gebet um das Herabsteigen

des heiligen Geistes ein, womit die zweite Salbung, Handauflegung und Bezeichnung mit dem Kreuze verbunden war (weshalb die Handlung χρίσμα, χειροθεσία, σφραγίς heißt). Sie geschah bloß durch den Bischof, wurde daher in dessen Abwesenheit verschoben und später dann die Einrichtung getroffen, daß der Bischof bei einer jährlichen Reise durch seinen Sprengel alle Getaufte confirmirte.

Die Weihung des Chrisma gehörte dem Bischofe. In einigen Kirchen unterschied man die Salbung der Stirne und der übrigen Theile des Körpers. Die erste gehörte in diesen Kirchen ausschließlich dem Bischofe, die andre konnte von den Presbytern verrichtet werden. Die Handauflegung war überall dem Bischof vorbehalten (der sie einem Presbyter auftragen konnte). In der abendländischen Kirche war es Presbytern erlaubt, Energumenen in diesem Falle die Hände aufzulegen; eben so denen die in Ketzerei oder Schisma getauft und in Todesgefahr waren.

Zur Confirmation gehörte Salbung, Bezeichnung mit dem Kreuze, Handauflegung und Gebet.

Nach der Confirmation wurden den Getauften weiße Kleider angezogen, welche von ihnen acht Tage getragen und dann in der Kirche niedergelegt wurden. Zuweilen kommt vor, daß sie brennende Kerzen in den Händen trugen. Nach der Taufe erhielten die Getauften den Friedenskuß, und etwas Milch und Honig. Hierauf sagten sie zum erstenmale das Vater Unser und wurden dann gleich zum Abendmahle zugelassen. Wiederholung der Taufe, welche besonders bei Arianern statt fand, wenn Katholiken zu ihnen übergingen, war stark verpönt.

§. 66.

Bestattung.

Während der Verfolgung waren die Begräbnißplätze der Christen zuweilen auch ihre Versammlungsorte gewesen, ohne daß man daraus schließen dürfte, daß die Christen ihre Tod-

ten in den Kirchen begraben hätten. Dieß wurde vielmehr selbst von den christlichen Kaisern (z. E. von Theodosius dem Großen) ausdrücklich verboten. Wir finden zuerst, daß die Circumcellionen ihre Martyrer in Kirchen begruben. Noch Justinian, obwohl er das Verbot des Begrabens in den Städten aufhob, verbot es in den Kirchen. Den ersten Anlaß zum Begraben in den Kirchen gab die im vierten Jahrhunderte anfangende Sitte, die Körper der Martyrer in die Kirchen zu bringen, und über ihren Gräbern eigne Kirchen zu erbauen. Dann wurden zuerst Kaiser in den Vorhöfen der Kirchen begraben (Constantin der Große). Im sechsten Jahrhunderte kam es zuerst auf, daß auch andre nahe an den Kirchen, doch nie in den Kirchen begraben wurden; Bischöfe und Kaiser aber, besonders Gründer der Kirchen wurden nun schon in den Kirchen begraben. Eine förmliche Einweihung der Kirchhöfe scheint erst im sechsten Jahrhundert aufgekommen zu sein.

Die Christen verbrannten ihre Leichname nie, sondern begruben sie vom Anfange an, und balsamirten sie häufig. Die Christen hielten ihre Begräbnisse beim Tag im Gegensatze der Heiden, die sie bei Nacht hielten. Julian verbot den Christen die Begräbnisse beim Tage. Doch wird bei manchen Leichenbegängnissen von Christen erwähnt, daß Fakeln der Leiche vorangetragen wurden.

Den Todten wurden Augen und Mund verschlossen, der Körper abgewaschen, ihm ein (oft kostbares) Leichengewand, umgethan; und bis zum Begräbniß Wächter zur Leiche gestellt. Die Reichen hatten gewöhnlich kostbare Särge. Verwandte trugen den Leichnam zu Grabe, ausgezeichnete Christen (Lehrer, Bischöfe) wurden von Vornehmen oder Geistlichen getragen. Bei größern Gemeinden waren Copiaten und Parabolanen zur Besorgung der Leichen angestellt. Es wurden passende Psalmen beim Zuge und bei der Bestattung gesungen. Nur Hingerichtete, Selbstmörder und die aus eigner Schuld ohne Taufe gestorben waren, erhielten kein feierliches Leichenbegängniß. Bedeutenderen Gliedern der Gemeinde wurden Leichenreden gehalten, deren wir mehrere

noch übrig haben; es fand ein vollständiger Gottesdienst statt, dessen Theile in dieser Ordnung auf einander folgten: Gesang, Dankgebete des Bischofs, Vorlesen passender Schriftstellen durch den Diakonus mit Gesang; Entlassung der Katechumenen durch den Archidiakonus und Ermahnung an das Volk, Gebet des Bischofs, Küssen des Todten und Begießung mit Oele; sodann Begräbniß. Zuweilen wurde das Abendmahl gefeiert, wobei besondre Gebete für die Todten gesprochen wurden. Den Todten Kuß oder Abendmahl zu geben, verboten Synoden ausdrücklich (Antiss. 12). Almosen wurden bei dem Leichenbegängniß gegeben und jährlich am Todestage wiederholt, an welchem auch Gastmahle angestellt wurden, welche in unsrer Periode besonders in Afrika in schwelgerische Schmäuse ausarteten. Uebermäßige Klagen und Klagefrauen nach heidnischer Sitte wurden gemißbilligt. Die Trauerfeier dauerte zuweilen drei Tage, oder wurde am dritten, neunten und vierzigsten Tage wiederholt. Man bestreute die Gräber mit Blumen. Das Tragen von Trauerkleidern war nicht verboten. Gegen Grabräuber und Frevler an Gräbern waren strenge Strafen von den christlichen Kaisern ausgesprochen. Sie waren von der Indulgenz, die die Kaiser an Ostern gaben, ausgenommen, und dieß Verbrechen war ein Grund zur Ehescheidung.

c) Christliches Leben.

§. 67.

Uebersicht.

Die sittliche und religiöse Richtung der Christen in dieser Periode zeigt sich besonders in einigen Erscheinungen, welche für das kirchliche Leben überhaupt sehr bedeutend geworden sind, in den Verhältnissen des Mönchslebens nemlich und einiger damit zusammenhängenden Bestrebungen, und in den Versuchen einiger Secten und einzelner Männer, mehrere bereits in die Kirche eingeschlichene Mißbräuche

aus derselben zu entfernen. Es muß daher zuvörderst die Rede seyn von der Entstehung des Mönchswesens und dem dieser Entstehung vorangegangenen Asketen- und Anachoretenleben, von der Verbreitung des Mönchslebens und dem Verhältnisse der Mönche zum Clerus, von den Aufenthaltsorten der Mönche und von den Nonnen, ferner von den verschiedenen Namen, welche die Mönche führten. Insbesondere wird von der Organisation des Mönchswesens im Abendlande durch Benedict von Nursia und von dem Einflusse der Mönche überhaupt gesprochen werden müssen.

Mit der Idee des Mönchswesens hängt die Richtung nahe zusammen, welche die Messalianer nahmen. Als reformirende Partheien zeigen sich Audäaner, Aerianer und Eustathianer. Von den Bemühungen des Jovinianus und Vigilantius gegen einzelne Theile des in der Kirche herrschenden Aberglaubens ist bereits die Rede gewesen.

§. 68.

Askese.

Die asketische Lebensart, das Einsiedlerleben und das Mönchthum sind dem Christenthume nicht eigenthümlich, sondern finden sich in den vorchristlichen Zeiten, unter andern bei den Indern und bei den jüdischen Secten der Essäer und Therapeuten. Die Askese ruht immer auf dem Grundsatze, daß der Körper den Zwecken des Geistes dienen und deshalb diesem untergeordnet und durch Entsagung und Entbehrung gehindert werden müsse die Uebermacht über den Geist zu erlangen. In diesem Sinne ordnet auch die christliche Lehre den Körper dem Geiste unter, und verbietet deshalb alles Uebermaaß leiblichen Genusses als den Zwecken des Geistes hinderlich. Mäßigkeit und Keuschheit gehörten zu ihren ersten Forderungen und die Christen der ersten Zeit zeichneten sich durch diese Tugenden vor ihren vielfach in Schwelgerei und Wollust versunkenen heidnischen Zeitgenossen aus. Einzelne Christen übten dann die Gebote der Enthal-

tung mit besondrer Strenge; sie hießen Asketen, Uebende. Dabei erschien im Anfange keine Nöthigung. Die Freiheit, die Jesus selbst und die Apostel vom jüdischen Speisezwang und ähnlichen äussern Beobachtungen den Christen gegeben hatten, wurde für den Einzelnen nicht beschränkt, der als Mittel höherer christlicher Ausbildung ein strenges Fasten oder Enthaltung von der Ehe wählte, reichliche Almosen gab, oder sein ganzes Vermögen den Armen widmete. Wie bei den vorchristlichen Asketen so finden wir auch bei einzelnen christlichen die rechte Mitte bald überschritten, indem die Mäßigkeit in dem Grade, daß sie zu den Pflichten des Lebens geschickt erhält und stärkt zur Kasteiung, die Keuschheit, als Tugend der Verheiratheten wie der Unverheiratheten, zur gänzlichen Enthaltung und zur Verschmähung der Ehe, und die Tugend der Wohlthätigkeit zur vollständigen Entäusserung wurde, und mit diesen Uebertreibungen sich bald der irrige Gedanke verband, daß die Entsagungen ein besondres Verdienst begründeten, wodurch der Entsagende sich über den unbefangenen anspruchlosen Beobachter der Gebote Jesu, der bei mäßigem Genusse des Eigenthums in frommer Ehe lebte, erhaben glaubte. Dieser Gedanke wirkte noch nachtheiliger, wenn einzelne Gleichgesinnte diese überstrengen Grundsätze in Vereinigung befolgten und dadurch eine abgesonderte angeblich höhere Klasse von Christen in der Kirche selbst zu bilden sich unterfiengen. Diesen Gang hat die Askese bei den Christen genommen, indem die einfache Lebensart der Asketen allmählig strenger wurde, sich dann zum Einsiedlerleben und endlich zum Mönchsleben ausbildete.

Von der Zeit der Apostel an finden wir Asketen in der Kirche erwähnt, welche in den gewöhnlichen Verhältnissen des Lebens irgend eine Art von Enthaltung als Tugendmittel übten. Einige enthielten sich aller Fleischspeisen, um die Lüste zu tödten (denn es aus Aberglauben oder aus Verachtung der Geschöpfe Gottes zu thun, wurde getadelt und an Geistlichen als heidnisch und ketzerisch gestraft); andere fa-

steten einen oder mehrere Tage; viele beteten häufig; besonders wurde reichliches Almosen, auch das Dahingeben des ganzen Vermögens zum Besten der Armen als Tugendmittel angesehen. Wittwen und Jungfrauen, die einsam lebten, und überhaupt alle, welche eine härtere Lebensart wählten, wurden unter dem gemeinsamen Namen der Asketen begriffen.

§. 69.

Einsiedler. Antonius. Hilarion.

Die erste Veranlassung zum Aufkommen des Einsiedlerlebens unter den Christen wurde durch die decische Verfolgung gegeben. In dieser flohen viele ägyptische Christen, um den Strafen zu entgehen, in die Wüste und aufs Gebirge, und lebten da in einsamer Verborgenheit. Nachdem die Verfolgung vorüber war, blieben mehrere dieser Geflüchteten, denen das einsame Leben als vorzüglich dienlich zur christlichen Vollkommenheit erschienen war, in der Wüste zurück. So entstanden Einsiedler, unter denen der Aegypter Paulus, der als der erste eigentliche Einsiedler betrachtet wird, am berühmtesten geworden ist.

Den Uebergang von den Einsiedlern zu den Mönchen bildet Antonius, der im Jahre 251 geboren, aus einer koptischen Familie stammend, ohne Kenntniß des Griechischen, von Jugend auf contemplativ und den Studien abgeneigt, in seinem zwanzigsten Jahre, da er beim Gottesdienste die Stelle Matth. 19, 21. vorlesen gehört hatte, sich dadurch bewogen fand, sein ganzes Vermögen zu verschenken und in die Einsamkeit zu gehen, wo er, beständig mit Handarbeit beschäftigt, in Beten, Wachen, Fasten und Geduld alle Einsiedler übertraf. Sein Ansehen stieg dadurch so sehr, daß er mehreremale, um dem Zudrange der Besuchenden auszuweichen, seine Wohnung verändern mußte. Man erzählte Wunderheilungen von ihm, und in der Nähe seines Aufenthalts entstand eine Menge von Einsiedlerwohnungen, über welche alle er die

Aufsicht führte. Von Zeit zu Zeit begab er sich nach Alexandrien, um während der Verfolgungen die Christen zu trösten, und um gegen Ketzereien zu wirken, und er hat in diesen beiden Wirksamkeiten schon die ganze Beharrlichkeit entwickelt, welche die spätern Mönche in dieser Hinsicht auszeichnete. Sein Schüler, der Palästinenser Hilarion, verpflanzte das christliche Einsiedlerleben nach Syrien, indem er in der Wüste zwischen Gaza und Aegypten als Einsiedler lebte und viele Christen in Palästina und Syrien zur Nachahmung seiner Lebensart bewog. Er hat auch einige Zeit in Sicilien, dann in Dalmatien, und zuletzt auf der Insel Cypern gelebt, wo er im Jahre 371 starb. Es ist bemerkenswerth, daß Hilarion, ob er sich gleich fünfzig Jahre in Palästina und in der Nähe dieses Landes aufhielt, doch nur einmal die heiligen Orte in Jerusalem besuchte, um dem Aberglauben der Wallfahrten keine Nahrung zu geben.

§. 70.

Klosterleben. Pachomius.

Bis auf Antonius und Hilarion bestanden noch bloß Einsiedler, die theils ganz einsam, theils in gesonderten Zellen auf einem Raume zusammenwohnten. Der Aegypter Pachomius (geb. um das Jahr 292) war der Stifter des eigentlichen Klosterlebens. Er hatte zuerst als Einsiedler gelebt, bis ihm, wie er vorgab, eine göttliche Erscheinung und in derselben der Befehl wurde, auf der Nilinsel Tabennä eine eigne Mönchswohnung anzulegen. In dieser wohnten die Mönche unter seiner Aufsicht zusammen, und der Zudrang zu dieser ersten Mönchswohnung war so groß, daß er nach und nach noch acht andre erbauen mußte (*κοινόβια*, claustra, Klöster). Er starb im Jahre 348.

In der Regel, welche Pachomius seinen Mönchen gab, sind schon genaue Bestimmungen über die Lebensart der Mönche enthalten. Es wohnten je drei in einer Zelle, sie aßen gemeinschaftlich, durften bloß sitzend schlafen, trugen für gewöhnlich

wöhnlich einen weißen Pelz mit purpurfarbenem Kreuze; beim Abendmahl aber, und am Samstag und Sonntag und beim Essen eine wollene Kapuze, die ihnen das Gesicht bedeckte. Sämmtliche Mönche waren in vier und zwanzig Haufen getheilt. Zwölfmalige Gebete waren ihnen täglich vorgeschrieben.

§. 71.

Clemens von Alexandrien über Entsagung.

In demselben Lande, in welchem das christliche Mönchsleben entstand, hatte ein Jahrhundert vorher Clemens von Alexandrien in einer eignen Abhandlung die richtigen Begriffe von dem Verhältnisse des Reichthums und der Armuth, und überhaupt der äusserlichen Enthaltung zur christlichen Vollkommenheit klar und besonnen auseinander gesetzt. Nicht Hingabe des Vermögens, sondern weisen wohlthätigen Gebrauch desselben und Entfernung alles Geizes fordere Christus von uns. Nicht der Reichthum an sich, sondern seine schlechte Anwendung sei schädlich. Die Armuth am Geiste, nicht die äussere Armuth sei zu erstreben. Die Liebe zu Gott und die ausgedehnteste Liebe zu den Nächsten sei Pflicht, und was damit bestehe, also auch recht angewandter Reichthum sei durchaus nicht schädlich. Dieselben Grundsätze ließen sich dann auch auf alle andern Entsagungen anwenden, da es bei allen nicht auf die äussere Form, sondern auf das Wesen der Tugend, auf das reine Herz ankomme, das bei Reichthum und bei den gesetzmäßigen Genüssen des Lebens da sein und bei der größten Entblößung und Kasteiung fehlen könne. Diese richtigen Ansichten wichen aber bei sich verbreitendem Mönchthum der abergläubischen Verehrung mönchischer Entsagungen.

§. 72.

Verbreitung des Mönchthums.

Das Mönchsleben verbreitete sich anfänglich am meisten

in Aegypten. Hier legte Amon auf dem nitrischen Gebirge an der sketischen Wüste die nachher so berühmt gewordenen Mönchswohnungen und Einsiedlerzellen an. Makarius der Aeltere, Serapion, Paphnutius waren unter diesen ältesten Mönchen, die vorzugsweise Väter (Altväter) genannt werden, berühmt. Nach Armenien, Paphlagonien und Pontus brachte der berühmte Bischof Eustathius von Sebaste das Mönchsleben; in Rom wurde es zuerst durch Athanasius bekannt, da dieser (340) als Verwiesener mit einigen Mönchen dahin kam; konnte aber nur langsam Eingang gewinnen. Später verbreitete besonders Ambrosius das Mönchsthum in Italien und Augustinus in Afrika. Athanasius machte dasselbe Mönchsthum auch in Gallien bekannt, wo der heilige Martinus, ein geborner Pannonier und später Bischof von Tours, der thätigste Beförderer desselben wurde, und später am Anfang des fünften Jahrhunderts Cassianus zwei Klöster in Marseille gründete.

Die ersten Klöster im Abendlande waren auf Inseln an der Küste von Frankreich, Italien und Dalmatien entstanden, auf den hierischen Inseln, dann auf den leriniſchen Inseln St. Honorat (Lerina) und St. Marguerite (Leronä), ferner auf den Inseln Gallinavia (im Golf von Genua), Gorgon und Capraia (im toskanischen Meere) und Palmaria. Die Verbreitung des Mönchslebens wurde besonders dadurch befördert, daß die einflußreichsten Schriftsteller in der griechischen sowohl als in der lateinischen Kirche, Athanasius, Basilius, Chrysostomus, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus es empfahlen.

§. 73.

Verhältniß der Mönche zum Klerus.

Bald näherten sich die Mönche auch dem geistlichen Stande, von dem sie im Anfange ganz geschieden gewesen waren. Denn alle Mönche waren im Anfange Laien. Da kein Geistlicher ordinirt werden konnte, ohne daß der Ort

seines Amtes bestimmt wurde, so war es unmöglich Mönche zu ordiniren. Noch Hieronymus, die Synode von Chalcedon und Leo der Große sprechen diesen Grundsatz aus. Wenn aber der Fall eintrat, daß Mönche Geistliche wurden, so stiegen sie schneller, wegen der Bildung, die sie vor andern gewöhnlich voraus hatten. Wohnten Mönche in zu großer Entfernung von einem Bischofe oder von Geistlichen überhaupt, so weihte man einige von ihnen zu Geistlichen, damit sie bei ihren Genossen die geistlichen Geschäfte versehen konnten. Auch einige Klöster in den Städten durften Presbyter aus ihrer Mitte haben. Wenn Mönche von Bischöfen zum geistlichen Dienste genommen wurden, was durch Gesetze empfohlen war, so setzten diese ihr Mönchsleben fort und hießen ἱερόμοναχοι. Zuweilen erwählte ein Bischof mit seinem ganzen Klerus das Mönchsleben, und gab sein Vermögen der Kirche. Dieß that Augustinus. Diese Geistlichen waren aber dann nicht eigentliche Mönche, sondern ihr Zusammenleben war demjenigen ähnlich, das im neunten Jahrhundert als Leben der Canonici aufkam.

§. 74.

Gesetze, das Mönchsleben betreffend.

Bis gegen das Ende des vierten Jahrhunderts wohnten die Mönche in Einöden ausser den Städten, und Theodosius der Große untersagte ihnen (390) den Aufenthalt in den Städten ausdrücklich. Aber schon im Jahre 392 wurde ihnen dieser Aufenthalt von demselben Kaiser erlaubt. Die Bischöfe zogen während der großen Glaubensstreitigkeiten die Mönche in die Städte, um sie den Ketzern entgegenzustellen. Gegen den großen Zudrang zum Mönchsstande mußten schon Valentinian und Valens (370) ein Gesetz erlassen, weil viele, um der Uebernahme lästiger öffentlicher Aemter zu entgehen, Mönche wurden. Diesem Gesetze zufolge wurden dergleichen Flüchtlinge durch die Obrigkeit genöthigt, diese Aemter zu übernehmen, oder verloren ihr Vermögen.

Valens zwang die Mönche zum Soldatenstande unter Androhung der Todesstrafe. Ein Gesetz Valentinian des Dritten (novel. 12. Val. III.) verbot den Sclaven, ohne Einwilligung ihrer Herren, Mönche zu werden, ein Verbot, welches schon die Synode von Chalcedon ausgesprochen hatte (c. 4.). Erst Justinian bestimmte, daß ein Sclave, wenn er sich als Mönch drei Jahre tadellos betragen habe, als freigelassen angesehen werden solle (nov. 5. c. 2.). Es war allgemein angenommen, obgleich durch kein Gesetz ausgesprochen, daß Ehegatten nur mit gegenseitiger Einwilligung das Mönchsleben wählen durften. Erst Justinian bestimmte, daß eine Frau, die ihren Mann verläßt, um Nonne zu werden, ihr Heirathsgut erhalten, und daß, hinsichtlich des Vermögens beider Gatten, wenn eines derselben den Mönchsstand wähle, es nicht so gehalten werden solle, wie bei der Scheidung, sondern wie bei dem Absterben des einen der Ehegatten. Kinder sollten nicht ohne Einwilligung ihrer Eltern das Mönchsleben wählen (Gangr. c. 16. Basil. reg. major. qu. 15.); auch für diesen Fall bestimmte Justinian, daß Aeltern ihre Kinder nicht abhalten dürften, Mönche zu werden. Es war den Aeltern verboten, sie deshalb zu enterben, vielmehr mußten sie ihnen wenigstens ein Viertheil ihrer Hinterlassenschaft zuwenden. Kinder durften von ihren Aeltern nicht, ohne daß sie selbst beistimmten, dem Mönchsstande gewidmet werden; es stand den Kindern, wenn sie achtzehn Jahre erreicht hatten, frei, auszutreten (Tolet. II. 1.). Jungfrauen stand dieß bis zum vierzigsten Jahre frei (Leo nov. 8.). Die vierte Synode von Toledo (c. 48.) verbot aber den Knaben, die freiwillig Mönche geworden waren, unbedingt den Rücktritt.

§. 75.

Nonnen.

Fast zu gleicher Zeit mit den Mönchen entstanden die Nonnen. Schon im zweiten Jahrhunderte gab es Jung-

frauen und Wittwen, die sich zu einer beständigen Keuschheit verpflichteten. Sie hießen später virgines ecclesiasticae oder canonicae, weil sie in die Kirchenbücher (canon ecclesiae) eingetragen waren, legten aber kein Gelübde ab. Allmählig vereinigten sich mehrere derselben, um zusammen nach gemeinschaftlichen Vorschriften, nach Art der Mönche zu leben. Schon die Schwester des Einsiedlers Antonius war Vorsteherin einer Jungfrauenwohnung. Auch die Lebensart der Nonnen verbreitete sich sehr schnell und aus denselben Gründen wie die der Mönche in der ganzen Kirche.

§. 76.

Namen der Mönche.

Die Einsiedler (Anachoreten) wohnten einsam in Zellen, zuweilen in Höhlen. Eine Vereinigung solcher Zellen, doch so, daß die einzelnen Zellen abgesondert waren, hieß Laura. Noch sind folgende Namen zu bemerken, welche den Mönchen beigelegt wurden. In Gemeinschaft lebende Anachoreten hießen Cönobiten oder Synoditen; lebten nur zwei oder drei zusammen, so hießen sie Sarabayten. Diese standen in sehr schlechtem Rufe. Den höchsten Grad von Entsagung übten die Styliten, deren es aber nur einige wenige gab. Sie lebten auf Säulen, ohne dieselben zu verlassen. Der erste solche Säulenbewohner, dessen die Geschichte gedenkt, ist Simeon, der um die Zeit der Synode von Chalcedon lebte.

§. 77.

Benedict von Nursia.

Die erste bleibende Organisation erhielt das Mönchsleben im Abendlande durch Benedict von Nursia, den Stifter des Benedictinerordens. Benedict war um das Jahr 480 zu Nursia (Norcia) im Herzogthume Spoleto geboren, und begab sich schon in seinem vierzehnten Jahre im Mönchskleide in eine Höhle bei Subiaco, in welcher er drei Jahre zubrachte,

und von einem in der Nähe wohnenden Mönche, Romanus, mit ſpärlichem Brod genährt wurde. Sein Ruf verbreitete ſich und viele widmeten ſich dem Einſiedlerleben unter ſeiner Leitung; die Mönche eines benachbarten Kloſters wählten ihn zum Abte. Da ſie aber bald ſeiner Strenge überdrüſſig wurden, und ſich durch Gift ſeiner zu entledigen ſuchten, ſo begab er ſich wieder in ſeine Einöde. Zwiſchen den Jahren 520 und 527 errichtete er dann zwölf Klöſter, in deren jedem zwölf Mönche unter einem Abte lebten, und führte in dieſen Klöſtern eine ſtrenge Zucht ein. Im Jahre 528 zwangen ihn der Neid und die Nachſtellungen eines Presbyters, Florentius, die Gegend von Subiaco zu verlaſſen. Er begab ſich auf einen Berg im Königreiche Neapel, an deſſen Abhange die Stadt Caſinus lag. Hier nun entſtand das Kloſter von Monte Caſſino, das zwar im Jahr 589 von den Longobarden, und nachdem es nach mehr als hundert Jahren wieder aufgebaut war, im Jahre 884 von den Arabern zerſtört wurde, dann aber mit immer zunehmenden Reichthümern als die Hauptabtei des Benedictinerordens fortbeſtand.

Benedicts Beſtreben gieng auf eine Reformation des ausgearteten Mönchslebens. In dieſem Sinne iſt die Regel verfaßt, die er für ſeine Mönche ſchrieb. Er fordert in derſelben von dem Abte, daß er durch Beiſpiele lehre, mit Einſicht in die Eigenthümlichkeit jedes einzelnen Mönches regiere, ſeine Mönche um Rath frage und gewiſſenhaften Beſchluß faſſe. Er giebt dann den Mönchen ſelbſt, mit Sprüchen aus der heiligen Schrift, zwei und ſiebenzig ſittliche Vorſchriften. Schneller Gehorſam, Verſchwiegenheit und Demuth werden beſonders eingeſchärft. Dann ſind ins Einzelnſte gehende Vorſchriften über die Zeiten des Gebets, des Schriftleſens und des Gottesdienſtes überhaupt gegeben; eben ſo über die Aufſicht über die Mönche und die Beſtrafungen derſelben; über die Verwaltung und Krankenpflege, über die Diät der Mönche und über ihre Kleidung, ſo wie über die Aufnahme. Ihre vorzüglichſten Beſchäftigungen auſſer dem Gottesdienſte, ſollten in Handarbeit und Leſen beſtehen. Benedict iſt höchſt wahrſcheinlich im Jahre 543 geſtorben.

Die Kleidung der ersten Mönche war nicht ausgezeichnet. Sie kleideten sich sehr einfach und schoren das Haar kurz. Das Tragen von auffallend schlechter Kleidung, das Gehen ohne Schuhe im Winter tadeln die Väter, z. E. Hieronymus, selbst als scheinheilige Anmaßung. Noch war keine feierliche Aufnahme in den Mönchsstand und kein Gelübde gebräuchlich. Wer die dreijährige Probezeit ausgehalten hatte, wurde ohne weitere Feierlichkeit Mönch. Auch kein besonderes Gelübde der Armuth wurde gefordert. Wer Mönch wurde, vertheilte gewöhnlich sein Vermögen unter die Armen; die Mönche selbst lebten vom Ertrage ihrer Handarbeit; Geschenke verwandten sie für die Armen. Doch fanden sich Ausnahmen. Hieronymus und Cassianus klagen über die Begierde mehrerer Klöster, sich zu bereichern, und ein eignes Gesetz (Cod. Theod. XVI. 2. 20.) verbot Mönchen und Nonnen Erbschleicherei. Einige Mönche behielten ihr Vermögen und verwandten die jährlichen Einkünfte zu wohlthätigen Zwecken. Jedem Kloster stand ein Abt vor (Abbas, ἡγούμενος, Archimandrita); über je zehn Mönche war ein Decanus, über je hundert ein Centenarius gesetzt, welche über diese Anzahl die Aufsicht führten und an den Abt berichteten. Die Aebte hatten die Vollmacht, geistliche und körperliche Strafen über die Fehlenden zu verhängen (Ausschließung vom Gottesdienste und vom Abendmahl, Schläge ꝛc.). Die Aebte hatten auch Sitz und Stimme auf den Synoden. Aber sie standen immer unter dem Bischofe, ohne dessen Erlaubniß kein Kloster gebaut werden durfte, und der den Bauplatz weihte.

Das Leben der Mönche sollte eine beständige Buße sein. Sie fasteten deshalb häufig, sie wandten einen großen Theil des Tages und der Nacht auf Beten. Es war ihnen verboten, Eigenthum zu erwerben und weltliche Geschäfte zu treiben, mit Ausnahme von Vormundschaften in Nothfällen. (Chalc. c. 3.). Sie konnten weder im Heere, noch im Staate, noch in der Kirche Aemter bekleiden (Chalc. c. 4. 7.). Es war ihnen verboten, sich die Privilegien der Geistlichen

anzumaßen. Sie hatten keine Zehnten, auſſer etwa zum Beſten der Armen. Es verpflichtete ſie noch kein feierliches Gelübde, das Kloſter nie zu verlaſſen, deshalb wurden auch viele Chriſten Mönche, ohne den Vorſatz, es immer zu bleiben. Es wurden Knaben in den Klöſtern erzogen, Gäſte hielten ſich zu ihrer religiöſen Bildung Jahrelang in denſelben auf. Erſt unter Honorius und ſpäter unter Juſtinian wurden diejenigen, welche die Klöſter verlaſſen würden, mit Strafen bedroht.

§. 78.

Gegner des Mönchslebens.

In ſo großem Anſehen auch das Mönchsleben ſtand, ſo fehlte es doch nicht an Gegnern deſſelben, gegen welche Chryſoſtomus eine eigne Schrift richtete. Dieſe Gegner behaupteten, es ſei nicht nöthig, in die Einöden zu fliehen, um ſeine Pflicht zu erfüllen, man könne dieß vollkommen thun, auch wenn man in der Geſellſchaft bleibe. In Antiochien wurden die Mönche verhöhnt, und es galt für ein Zeichen der Aufklärung ihrer zu ſpotten. Man fand es unverantwortlich, daß junge Leute alle Anſprüche an das Leben aufgäben und in die Einſamkeit giengen. Chryſoſtomus geſteht zwar, daß er das Mönchsleben nicht für abſolut nothwendig hielte, aber bei der gränzenloſen Verdorbenheit der Zeit ſei es relativ unumgänglich, da durch die Mönche ein Beiſpiel der vollkommnen Erfüllung chriſtlicher Pflichten gegeben werde. Es würde keiner Mönche bedürfen, wenn jedermann vollkommen chriſtlich lebte und die ſtrengen Sittengebote des neuen Teſtamentes befolgte, welche nicht bloß Mönchen ſondern allen Chriſten gegeben ſeien. (Matth. 5, 34. Luc. 6. 1 Tim. 2, 9. 5, 6. 6, 8. Epheſ. 4, 31. Röm. 12, 21.) Chryſoſtomus ſchildert dann die Vorzüge des Mönchslebens die Sicherheit, die aus der Armuth fließe, die Geſundheit, die aus der mäßigen Lebensart und aus dem Aufenthalt in der freien Natur und der Feldarbeit hervorgehe, die auſſerordentliche Ehrfurcht mit der die Mönche in den Städten

aufgenommen würden, die Zuversicht, mit welcher sie selbst vor dem Kaiser sprächen. Dieser Schilderung stellt er das gränzenlose Sittenverderbniß der Zeit entgegen, welchem die bürgerliche Obrigkeit nicht abhelfen könne, da sie selbst davon angesteckt sey, und gegen welches nur in den Klöstern Schutz zu finden sey, wo alle gleich seyen wie die Engel, wo kein Unterschied des Mein und Dein bestehe, wo das Studium der Wissenschaften entbehrlich sey, da das reine Leben zur Seligkeit führe.

Einige Mönche weigerten sich der Handarbeit und deuteten den Ausspruch Pauli „Wer nicht arbeitet, soll nicht essen" auf geistige Arbeit, Lesen, Lehre ꝛc. Gegen diese schrieb Augustinus, der in der afrikanischen Kirche sich die Verbreitung des Mönchslebens besonders angelegen seyn ließ, seine Abhandlung, „von der Arbeit der Mönche" in welcher er ausführlich beweiset, daß Paulus nicht von geistiger, sondern von leiblicher Arbeit geredet habe.

Chrysostomus hat die Idee des Mönchslebens besonders hervorgehoben und es deshalb auch idealisch dargestellt, und von den vielen Ausartungen geistlichen Hochmuths und unnatürlicher Selbstquälerei nicht geredet. Daß das Leben der Mönche einen starken und hin und wieder wohl auch nützlichen Gegensatz gegen die Sittenlosigkeit der Zeit bildete, daß in der Einsamkeit die Reinheit der Seele, die Ruhe des Gemüths und die Kraft der Betrachtung göttlicher Dinge bei Einzelnen eine hohe Stufe erreichen konnte, kann nicht geläugnet werden, und geht aus vielen Zügen in den Lebensbeschreibungen der Anachoreten hervor, welche Theodoret geschrieben hat. Auch die Einfachheit eines mit Feldarbeiten beschäftigten Lebens konnte als Vorbild der verbildeten Zeit nützlich sein; eben so die Strenge der Erziehung in den Klöstern und die brüderliche Gastlichkeit, die in ihnen geübt wurde. Immer aber wird zugegeben werden müssen, daß die Gründung des Mönchslebens selbst und seine Fortbildung von einem Mißverstande ausgieng, auf welchem schon Chrysostomus deutlich genug aufmerksam gemacht hat,

wenn er sagt, daß das Mönchsleben nur eine relative Nothwendigkeit habe und daß die strengen Sittengebote des neuen Testamentes allen Christen, nicht einer besondern heiligen Classe unter denselben gegeben seien.

§. 79.

Reformatorische Secten.

An die Grundsätze, von welchen das Mönchsleben ausgegangen war, schließen sich die Ansichten einiger Secten unsrer Periode an, indeß sie von andern bekämpft werden. Die Audäaner waren durch ihre Opposition gegen die große Verderbniß der Geistlichen zu einer Lebensart geführt worden, welche mit der mönchischen einige Aehnlichkeit hatte; bei den Messalianern haben sich mystische Ansichten mit mönchischen verbunden; die Eustathianer hatten zu übertriebnen asketischen Grundsätzen eine Opposition gegen äussere kirchliche Einrichtungen gesellt; die Aerianer dagegen hatten sich gegen die Askese überhaupt erklärt. Von diesen Secten muß nun im Einzelnen die Rede sein.

§. 80.

Audäaner.

Von dem Einfluße, welchen die Herrschaft des Christenthums auf die Sitten der Geistlichen äusserte, oder wenigstens von dem sittlichen Zustande eines Theiles der Geistlichen in der Mitte des vierten Jahrhunderts, giebt der Reformationsversuch des Mesopotamiers Audäus (oder Audius) Zeugniß. Dieser wegen Frömmigkeit und Tugend allgemein verehrte Mann schalt freimüthig die Fehler höherer und niederer Geistlichen, besonders Geiz und Wollust, und zog sich dadurch den Haß und die Verfolgung derselben zu. Er blieb, obgleich sich mehrere von ihm absonderten, in der Kirche, bis wiederholte thätliche Beleidigungen ihn zwangen, sich mit seinen Anhängern von derselben zu trennen. Ein ihm

gleichgesinnter Bischof weihte ihn zum Bischof, und nun warfen seine Feinde ihm auch Glaubensirrthümer vor, verklagten ihn beim Kaiser und erlangten, daß er nach Scythien verwiesen wurde. Dort bekehrte er viele von den anwohnenden Gothen, baute Klöster unter ihnen und setzte Bischöfe. Er starb vor 372.

Seine Anhänger lebten entweder in Klöstern, oder in einsamen Orten nahe an Städten, oder auch in Städten. Ihre Geistlichen verschafften sich ihren Unterhalt durch Handarbeit. Das sittliche Leben der Audäaner war tadellos. Sie haben besonders um Chalcis bei Antiochien und am Euphrat gewohnt, auch am Taurus hatten sie mehrere Klöster. Nach dem Tode des Audius und der von ihm gesetzten Bischöfe verminderte sich diese Parthei, die zu Epiphanius Zeiten nur wenige Anhänger hatte und im sechsten Jahrhundert ganz erloschen war.

Der ihnen zur Last gelegte dogmatische Irrthum bestand in der Annahme, daß Gott eine Menschengestalt (nicht einen menschlichen Körper) habe, und daß man sich das Ebenbild Gottes als eine Aehnlichkeit des menschlichen Körpers mit der göttlichen Gestalt zu denken habe.

§. 81.

Aerianer.

Ein Reformationsversuch andrer Art wurde um eben diese Zeit von dem beredten Arianer Aerius aus Pontus oder Kleinarmenien, dem Freunde des Eustathius von Sebaste gemacht. Aerius hatte nach dem Bisthum von Sebaste selbst gestrebt, und Eustathius, der es (355) erhalten hatte, ernannte ihn, um ihn zufrieden zu stellen zum Presbyter und Aufseher eines Hospitales. Aerius aber behielt seinen Groll, beschuldigte den Eustathius der Veruntreuung der Armengelder, trennte sich von ihm und sammelte eigne Anhänger, die sich, weil man sie nirgends duldete, auf freiem Felde und in Höhlen aufhalten mußten. Die Aerianer erklär-

ten sich gegen das asketische Leben, gegen den Unterschied zwischen Bischöfen und Aeltesten, gegen die Gewohnheit, die Namen der Verstorbenen beim Gottesdienste zu nennen und in ihrem Namen Almosen zu geben (Gebet und Opfer für die Todten); gegen den Zwang des Fastens und die Gewohnheit an Ostern ein Osterlamm zu schlachten welches gegen 1 Cor. V. 7. („Christus das Osterlamm, für uns geschlachtet,") sei.

§. 82.

Messalianer.

Von andrer Art war der Versuch der Messalianer, die Kirche zu bessern. Diese christlichen Messalianer, von deren Stifter und Anfang nichts bekannt ist, werden bei Epiphanius ausdrücklich von heidnischen Messalianern unterschieden, welche, obgleich sie mehrere Götter annahmen, doch nur den einen Allmächtigen in Bethäusern durch Morgen- und Abendversammlungen beim Schein vieler Lichter mit Gebet verehrten, deshalb verfolgt wurden und sich dann bei den Gräbern der Hingerichteten zum Gottesdienste versammelten.

Die christlichen Messalianer fanden sich zuerst unter der Regierung des Constantius in Antiochien, wohin sie aus Mesopotamien gekommen waren, aus welchem Lande auch einer ihrer vorzüglichsten Lehrer Adelphius war.

Sie wurden zuerst von dem Bischofe Letojus von Melitene in Klöstern entdeckt; 383 wurde in Sida, dann in Antiochien eine Synode gegen sie gehalten. Sie giengen von Syrien nach Pamphylien, fanden sich aber auch noch in Syrien zu Hieronymus Zeit häufig. Im J. 426 erließ eine Synode zu Constantinopel ein Schreiben gegen sie an die Bischöfe von Pamphylien; gegen sie gab Theodosius d. J. Gesetze und die Synode von Ephesus (431) eigne Verordnungen, denen zu Folge sie keine Klöster haben und ihr Buch Asceticon verdammt seyn sollte. Auch die nestorianischen Bischöfe waren im sechsten und siebenten Jahrhundert gegen

die Messalianer thätig. Diese lebten ohne Eigenthum, ohne bestimmte Wohnungen, ohne Arbeit und erwarben ihren Unterhalt durch Betteln. Sie beteten fortdauernd, fasteten nicht, schoren den Bart, ließen die Haare wachsen und trugen grobe Kleider. Sie glaubten, daß der heilige Geist in ihnen vorzugsweise eine heilige Begeisterung wirke, hielten ihre Träume für Offenbarung, und erklärten es für erlaubt, ihre Irrthümer zu verläugnen, auch in der Kirche das Abendmahl zu genießen. Nicht die Taufe, sondern bloß das Gebet treibe den im Menschen wohnenden bösen Geist aus und veranlasse den heiligen Geist, in den Menschen zu kommen, der dann den Leib von den Bewegungen der Leidenschaften befreie und die Seele vom Bösen abziehe. Fasten und Unterricht sey unnöthig. Aus wem der böse Geist gewichen sey, der sehe in die Zukunft und erblicke die Dreieinigkeit mit leiblichen Augen.

§. 83.

Eustathianer.

Eustathius hat ehe er Bischof von Sebaste in Armenien wurde für übertrieben strenge asketische Grundsätze Anhänger gefunden, dieselben aber, da die Synode von Gangra (340) sie verdammte, aufgegeben. Er hatte den Ehestand und das Fleischessen verworfen, verboten von einem verheiratheten Presbyter das Abendmahl zu nehmen, Kirchengebäude und gottesdienstliche Versammlungen für unnütz erklärt. Seine Anhänger hielten Privatversammlungen ohne Aeltesten, gaben die Erstlinge ohne Wissen des Bischofs ausser der Kirche, verachteten die Liebesmahle und verwarfen alle kostbare Kleidung. Unter dem Vorwande der Gottseligkeit verließen Aeltern ihre Kinder, Kinder ihre Aeltern, Knechte ihre Herren. Die Frauen schoren ihre Haare. Diese Eustathianer fasteten am Sonntage, hielten die kirchlichen Fasten nicht, verachteten die Versammlungen in den Martyrien, beteten nicht in Wohnungen von Eheleuten und genoßen in

denselben das Abendmahl nicht, und sprachen auch frommen Reichen die Seligkeit ab.

§. 84.

Sittlichkeit unter den Christen.

Die Versuche dieser reformatorischen Secten waren zum Theil auf eine strengere Sittlichkeit gerichtet; weil die Bemühungen der Kirche für diesen Zweck ihnen nicht genügten. Die Kirche aber versäumte keinesweges, diejenige Hauptpflicht auszuüben, welche ihr in der Handhabung der Zucht als der Bürgschaft für das sittliche Leben ihrer Mitglieder oblag.

Von den Wirkungen, welche die christliche Lehre auf die Besserung und innere Heiligung des Einzelnen hatte, kann die Geschichte der Natur der Sache nach wenig berichten; weil diese Wirkungen ihrer Beobachtung sich entziehen; sie kann deshalb vorzugsweise nur dasjenige ins Auge fassen was für die Beseitigung von Lastern und Verbrechen, und für die Erweckung eines christlichen Sinnes im allgemeinen von der Kirche geschah, wie sie dabei von den Regierungen unterstützt wurde, und welche Wirkung diese vereinten Bestrebungen hatten. Sie kann darstellen, wie durch die Einführung des Christenthums die sittliche Ansicht im Allgemeinen sich änderte, schärfte, reinigte und dadurch zur Ansicht der allgemeinen sittlichen Wirkung des Christenthums gelangen. Die sittliche Zucht ihrer Gemeinden war eine Hauptpflicht der Geistlichen; diese Zucht den Umständen und Verhältnissen nach zu üben, war ihnen aufgegeben und sie erhielten die Richtschnur und die Vorschriften dazu von den Synoden. Denn obwohl die Synoden sich besonders häufig mit dogmatischen Bestimmungen beschäftigten und einer ihrer vorzüglichsten Zwecke darin bestand den Glauben rein zu erhalten und die Kirche von ketzerischen Irrthümern zu befreien, so haben die auf den Synoden versammelten Bischöfe die Erhaltung der sittlichen Zucht doch auch als eine Haupt-

aufgabe betrachtet, und diese mit Ernst, mit Einsicht, mit Gewissenhaftigkeit und Weisheit zu lösen sich bemüht. Sehr viele Synoden unserer Periode geben durch die Canonen, die uns von ihnen erhalten sind Zeugniß, daß sie sich die sittliche Gesetzgebung und die Aufmerksamkeit auf die Erhaltung der Sittlichkeit unter Geistlichen und Laien mit besonderm Eifer angelegen sein ließen, und sie stimmen in den Grundsätzen ihrer sittlichen Gesetzgebung fast ohne Ausnahme überein. Die Sammlungen von Synodalcanonen und die Bußbücher, welche bereits angeführt sind, verbreiteten diese Bestimmungen über die ganze christliche Welt und erleichterten und beförderten ihre Wirksamkeit.

In dieser Bemühung wurden die Synoden von den Kaisern treulich unterstützt. Durch die Annahme des Christenthums hatten die römischen Kaiser sich verpflichtet, den christlichen Geist in ihre Gesetzgebung aufzunehmen und auch aus den schon bestehenden Gesetzen alles zu entfernen, was mit der christlichen Lehre in Widerspruch stand. Wenn die Kirche Strafen auf den Abfall vom Christenthum zum Heidenthum setzte, wenn alle heidnischen Gebräuche, die Verehrung von Quellen, Steinen und Bäumen verboten wurde, wenn besonders gegen Wahrsagerei und Zeichendeuterei strenge Canonen erlassen wurden, so unterstützten die Kaiser diese Verfügungen durch ihre Gesetze gegen die Apostasie. (Carth. V. 15. Arelat. II. 23. Tolet. III. 16. Narbon. 14. Cod. Theod. XVI. 7. 1. 2, 5.) Von vorzüglicher Wichtigkeit mußte für die Sittlichkeit der zum Christenthum übergegangenen Heiden die Verschiedenheit der sittlichen Ansichten überhaupt sein, welche durch die Sittengebote des Christenthums begründet wurde. Die Beurtheilung einzelner Sünden wurde dadurch geändert. Vieles was dem Heiden zulässig und verzeihlich dünkte, mußte den Christen als Verbrechen erscheinen, und es ergab sich die Nothwendigkeit auf manche Vergehen strengere Strafen zu setzen, und gegen andere, die bisher ganz unbestraft geblieben waren, Strafen auszusprechen. Die strengen Begriffe, die über Ehe und Keuschheit durch

die christliche Lehre geltend geworden waren, machten eine solche Schärfung besonders nothwendig. Zuweilen war aber auch die Kirche genöthigt von der Strenge ihrer Ansicht nachzugeben. Das unbedingte Verbot des Eidschwurs, die Verwerfung der Theilnahme am Kriege, die gänzliche Aufhebung der Todesstrafe konnte mit den Einrichtungen des Staates nicht bestehen, und die Kirche fügte sich in diese Nothwendigkeit. Die Reinigung der Gesetze von allen heidnischen Bestandtheilen beschränkte sich nicht auf die römischen Gesetze, sie fand auch bei den Gesetzen der deutschen Völker, der Franken, der Alemannen und der Burgunder statt.

Die sittliche Wirksamkeit der Bischöfe äusserte sich nicht bloß in den disciplinarischen Canonen, welche auf den Synoden gegeben wurden, und in der Entfernung der heidnischen Elemente aus den bestehenden Gesetzen; diese Wirksamkeit erhielt vielmehr eine besondere Stärke dadurch, daß die Bischöfe auch in bürgerlichen Sachen ein Richteramt übten, daß sie als Beisitzer bei Civilgerichten erschienen, daß sie über Ehe- und Testamentssachen die alleinigen Richter wurden und in den neuen deutschen Staaten als Reichsstände einen bedeutenden Einfluß auf die Regierung übten, und in einigen Staaten zu Aufsehern über die Justiz bestellt wurden. (Tolet. III. 18.) Von diesem Einflusse wird bei der folgenden Periode noch besonders die Rede sein, er äusserte sich aber theilweise schon in dieser Periode. Dieser große Einfluß der Bischöfe auf die bürgerliche Gerichtsbarkeit hatte zur Folge, daß der christliche Sinn die Gesetzgebung durchdrang, daß die sittlichen Gebote des Christenthums auch als weltliche Gesetze ausgesprochen wurden.

Im Einzelnen wurde in unsrer Periode die Zahl der Hauptsünden vermehrt, der Unterschied zwischen öffentlichen und heimlichen Sünden wurde häufiger; es trat die Verschiedenheit zwischen den Strafen der Geistlichen und der Laien mehr hervor; der Kirchenbann erhielt mehrere Stufen; Aufhebung und Unterbrechung der Buße wurde streng bestraft (Andegav. 5. Arelat. II, 21. et 22. Tolet. III. 11.

11. 12. Aurel. I. 11. Tolet. VI. 7. Tolet. I. 4. Epaon. c. 3.), und noch erklärten sich die Synoden gegen Vertauschung der Bußen sowohl als gegen stellvertretende Bußen.

Um die Christen von aller unchristlichen Befleckung rein zu erhalten und sie vor dem Abfall zum Heidenthum zu bewahren, wurden Canonen über den Abfall (Ancyr. 1—12. Bas. M. ep. can. 73—81.) und über das Betragen der Christen im täglichen Leben (Arelat. II. Laod. 37. 39. Epaon. 15. Arelat. III. 13. Matiscon. 15. 16. [Aurel. II. 19. Arvern. 6.) gegen Heiden, Juden und Ketzer (Laod. 10. 31. 6. 9. 32. 34. Andegav. 67. Carth. IV. 72.) gegeben. Die Martyrer und Bekenner wurden sehr hoch gestellt (Carth. IV. 43.), und die Gesetze mehrerer Kaiser gegen die Juden wirkten zu diesem Zwecke mit. Sehr häufig sind die von den Kaisern gegen die Ketzer erlassenen Gesetze.

Im Einzelnen milderten sich auch frühere strengere Ansichten. Die Christen der ersten Periode hatten sich aufs strengste gegen Schauspiele aller Art erklärt (Arelat. I. 4. 5. II. 20. Carth. III. IV. 35.); sie nahmen nun unbedenklich an den meisten Schauspielen Theil. Doch wurden die Gladiatorspiele erst beschränkt, dann ganz verboten; andre Spiele wurden nur an gewissen Tagen und nie an Sonn- und Festtagen erlaubt; die Schauspieler wurden für unehrlich gehalten und in den Gesetzen so bezeichnet.

Die Feier des Sonntags wurde von einigen Synoden genau bestimmt (Laod. 29. Aurel. III. 28. Vernent. 14. Matiscon. II. 1. Narb. 14.), so daß an demselben keine Arbeit gethan werde, welche von den stillen geistlichen Geschäften an diesem Tage abziehen könnte. Um unschuldig Gestraften die Vertheidigung möglich zu machen, benützte die Kirche ihr Asylrecht; belegte aber auch bürgerlich Gestrafte noch mit ihrem Banne. Da sie den Eid nicht aufheben konnte, so gab sie strenge Verordnungen gegen den Meineid, und da auch die Sclaverei fortbestehen mußte, so hob sie wenigstens das Verdienst der Loskaufung und Freilassung von Sclaven sehr

hervor, schützte die Sclaven gegen Grausamkeit und Willkühr ihrer Herren, excommunizirte jeden, der freie Personen zu Sclaven machen wollte, verbot, christliche Sclaven an Juden und Heiden zu verkaufen, und stellte die von den Bischöfen freigesprochenen Sclaven, so wie die der Kirche empfohlenen Freigelassenen unter den Schutz der Kirche.

Für Arme, Gefangene, Kranke, Wittwen und Waisen wurde durch besondere Canonen Sorge getragen. Den Bischöfen besonders wurde aufgegeben, für die Armen Sorge zu tragen, jede Stadt und jedes Dorf mußten ihre eignen Armen ernähren; die Geistlichen mußten sonntäglich die Gefangenen besuchen; Wittwen und Waisen durften nicht eher von den Richtern verfolgt werden, bis diese es bei dem Bischof angezeigt hatten. Die Gastfreiheit wurde empfohlen und besonders sollte das Haus des Bischofs gastlich sein.

Die frühere Abneigung gegen den Kriegsdienst mußte den Zwecken des Staates weichen, und nun bestimmten selbst Synoden (Arelat. 3.) Strafen für Ausreißer, das Kreuz wurde in die Fahnen gesetzt, und Soldaten, die im Kampfe für den Glauben starben, als Martyrer betrachtet. Die Todesstrafe, gegen welche sich die Christen in der ersten Periode durchaus erklärt hatten, mußten nun auch gebilligt werden, obgleich die Väter noch immer sich bestrebten, dieselbe so selten als möglich zu machen, und Geistliche von der Mitwirkung bei Todesurtheilen entfernten. Doch wurden nun schon mit Billigung einiger Väter Todesstrafen gegen Ketzer vollzogen.

Die großen Glaubensstreitigkeiten führten die sittlichen Nachtheile aller Partheiungen, Hochmuth, Leidenschaft, Falschheit, Lieblosigkeit im Urtheile, mit sich. Diese Folgen können aber auf keine Weise dem Christenthume selbst zur Last gelegt werden, da sie nur daraus entsprangen, daß weltliche Interessen sich mit religiösen und kirchlichen ungeziemend verbanden, und weltliche Politik und Herrschsucht die Glaubensverschiedenheit zu Mitteln für die Erreichung ihrer durchaus

weltlichen und häufig verwerflichen Zwecke benützte, wie die Geschichte der großen Trinitätsstreitigkeiten zur Genüge nachweisen wird. Auch das ist nicht dem Christenthume beizumessen, daß in der Leidenschaft des Streites selbst ausgezeichnete Väter, wie Hieronymus und Chrysostomus, es nicht für Unrecht hielten, mit gleichen Waffen, das heißt mit Verstellung und Trug gegen die Ketzer zu kämpfen. Die Heftigkeit dieser Glaubensstreitigkeiten zeigte aber bei allem Nachtheiligen, welches sie mit sich führten, und bei der Menge gehässiger Leidenschaften, die sie nährten, und ungeachtet des niedrigen Interesses, das im Einzelnen die Kämpfer beseelte, doch von dem großen und lebhaften Antheil, den man allgemein an Gegenständen des Glaubens nahm. Dieser Antheil zeigt sich auch in dem Verfahren der bedeutendsten Regenten dieser Periode, Constantin des Großen, Theodosius des Grossen und Justinians, und erscheint bei ihnen von dem bedeutendsten Einflusse auf alle Verhältnisse der Kirche.

Im Allgemeinen hatte dieses rege Interesse an Sachen des Glaubens nicht nur eine lebhafte, wenn auch häufig auf Mißverstand und leidenschaftlicher Befangenheit beruhende Sorge gegen ketzerische Irrthümer zur Folge, sondern es zeigte sich auch aufs lebhafteste in der Befolgung jener Gebote des Christenthums, welche die Theilnahme an Armen, Kranken und Hülfsbedürftigen aller Art zur Pflicht machen. Wir sehen, daß viele Bischöfe diese Pflichten mit Aufopferung erfüllten, daß einzelne ihr ganzes Vermögen zum Besten der Armen hingaben, und mit dem regsten Eifer für eine reine Sittlichkeit unter dem Volke und den Geistlichen wirkten. Basilius der Große, Gregorius von Nazianz, Ambrosius, Augustinus und Chrysostomus zeichneten sich in dieser Hinsicht aus, und wenn ihre Wirksamkeit sich einer mönchischen Richtung nicht entziehen konnte, so lag dieses in dem Geiste der Zeit, in welcher sie wirkten, und kann ihr Verdienst nicht schmälern.

Die großen Anstalten für Wohlthätigkeit, die Hospitäler, die Armenhäuser zeugen für einen weit verbreiteten Sinn für

christliche Wohlthätigkeit, welche auch große Opfer für die Erfüllung dieser Pflicht nicht scheute. Die Gastlichkeit wird als eine vorzügliche Tugend der Christen dieser Periode gerühmt und von den Synoden wiederholt empfohlen. Auch das große Ansehen, das die Geistlichkeit allmählig erwarb, so schädlich es in andrer Hinsicht auf diese selbst wirkte, konnte auf das Volk nicht ohne guten sittlichen Einfluß sein, da die Handhabung der Zucht dadurch erleichtert, die Ehrfurcht vor den Sittengeboten des Christenthums erhöht, und eine achtunggebietende Auctorität in der hochgestellten Geistlichkeit als disciplinarische Behörde, die Wirksamkeit für Zucht und Sitte sichern mußte. Die Buße hielt doch immer den Abscheu vor der Sünde lebendig, die Eintheilung der Sünden in verzeihliche und Todsünden gab einen Maaßstab für die Schwere der Sünden, das geheime Sündenbekenntniß, welches Leo der Große anordnete, gab den Geistlichen Gelegenheit, durch vertrauliche Ermahnung und Warnung auf ihre Beichtkinder zu wirken. Wenn durch dasjenige, was bisher angeführt worden ist, sich die Vortheile der neuen Einrichtungen für die Sittlichkeit der Christen ergaben, so kann auf der andern Seite nicht verschwiegen werden, daß in dieser Periode schon eine Fülle von Aberglauben in die Kirche drang.

Es wurden nun auf äussere Andachtsübungen und Gebräuche, auf die Wiederholung bestimmter Gebetsformeln, auf den Besuch des Gottesdienstes, auf Wallfarthen, fromme Schenkungen und Stiftungen, auf Almosen und auf die Verehrung der Heiligen, der Bilder und der Reliquien ein besonderer Werth gelegt und Sündenvergebung und Erwerbung des göttlichen Wohlgefallens davon erwartet. Es wurde Betrug mit Reliquien getrieben, die Gewinnsucht oder die Begierde durch den Aberglauben Einfluß und Herrschaft zu gewinnen verleitete dazu, fälschlich vorzugeben, daß Gräber von Aposteln und Martyrern aufgefunden seyen; die Zahl der Heiligen und der Reliquien vermehrte sich fortwährend, und selbst vorzügliche Lehrer hielten es für erlaubt zu guten Zwecken sich diesem Aberglauben der Menge zu ac-

comodiren. Die Liebe zu den Schauspielen aller Art nahm auch bei den Christen so sehr zu, daß einzelne Väter aufs stärkste dagegen eifern mußten. Die Martyrerfeste gaben zu Schwelgereien und Ausschweifungen mancher Art Anlaß, und mit dem Glanze des äussern Gottesdienstes verlor sich häufig die ernste Andacht, die in den ersten Jahrhunderten bei demselben geherrscht hatte, und es wurden von den Lehrern viele Klagen über weltliche Gesinnung bei den kirchlichen Versammlungen geführt. Auch die Hochzeiten gaben zu schwelgerischen Mahlen und oft die Sittlichkeit verletzenden Belustigungen Anlaß; und die Ausartung der Agapen hatte ihre Aufhebung zur Folge.

3.

Lehre.

§. 85. Uebersicht. §. 86. Manichäer. Priscillianisten. Hypsistarier, Coelicolae. §. 87. Arianischer Streit. Einleitung. §. 88. Arius. §. 89. Anfang des Streites. §. 90. Verbreitung des Streites. §. 91. Briefe des Alexander. §. 92. Briefe der Arianer. §. 93. Arius in Palästina. §. 94. Eusebius von Nikomedien. §. 95. Arius in Bithynien. §. 96. Arius und die palästinensischen Bischöfe. §. 97. Constantin der Große. §. 98. Synode von Nicäa. §. 99. Unruhen in Alexandrien. §. 100. Günstige Umstände für die Arianer. §. 101. Arianische Bischöfe in Antiochien. §. 102. Athanasius. §. 103. Tod des Arius. §. 104. Constantius. §. 105. Synode in Rom. §. 106. Synode von Sardica. §. 107. Synode zu Philippopolis. §. 108. Des Athanasius Rückkehr nach Alexandrien. §. 109. Constantius, Alleinherrscher. §. 110. Liberius. Synoden von Arles und Mailand. §. 111. Vertreibung des Athanasius von Alexandrien. §. 112. Partheien unter den Arianern. §. 113. Synode von Sirmium. §. 114. Verhältnisse der Arianer unter Julianus. §. 115. Unter Jovianus, Valentinianus, Valens. §. 116. Theodosius der Große. §. 117. Arianismus der deutschen Völker. §. 118. Arianischer Lehrbegriff. §. 119. Macedonianer. §. 120. Apollinaristen. §. 121. Photinus. §. 122. Nestorianischer Streit. Einleitung. §. 123. Nestorius. §. 124. Anfang des Streites. §. 125. Verhältniß zu Cyrillus und zu Cölestinus von Rom. §. 126. Kirchenversammlung zu Ephesus. §. 127. Ankunft des Johannes von Antiochien. §. 128. Die Ankunft des neuen Commissärs. §. 129. Streit zwischen Cyrillus und den morgenländischen Bischöfen. §. 130. Nestorianische Christen. §. 131. Nestorianer. §. 132. Lehre des Nestorius. §. 133. Monophysitischer Streit. Einleitung. §. 134. Anfang des Streites. §. 135. Diodorus von

Tarſus. Theodorus von Mopshueſtia und Theodoretus. §. 136. Abſetzung des Eutyches. §. 137. Räuberſynode. §. 138. Folgen der Räuberſynode. §. 139. Synode von Chalcedon. §. 140. Monophyſiten nach der Synode von Chalcedon. §. 141. Unruhen in Paläſtina, Alexandrien und Antiochien. §. 142. Baſiliscus. §. 143. Das Henotikon. §. 144. Akephaler. §. 145. Vier Partheien. §. 146. Juſtinianus. Vigilius von Rom. §. 147. Theopaſchiten. §. 148. Origenianiſche Streitigkeiten. §. 149. Erſte origenianiſche Streitigkeit. §. 150. Zweite origenianiſche Streitigkeit. §. 151. Dritte origenianiſche Streitigkeit. §. 152. Der Dreikapitelſtreit. §. 153. Fünfte allgemeine Kirchenverſammlung. §. 154. Die Monophyſiten als eigne Parthei. §. 155. Anwendung ariſtoteliſcher Metaphyſik im monophyſitiſchen Streite. §. 156. Namen der Monophyſiten. §. 157. Aphthartodoketen und Phartolatren. §. 158. Tritheiten. §. 159. Gegner der beſtändigen Jungfrauſchaft der Maria. §. 160. Pelagianiſcher Streit. Ueberſicht. §. 161. Pelagius. §. 162. Pelagius und Cäleſtius in Afrika. Pelagius in Jeruſalem. §. 163. Synode von Diospolis. §. 164. Verhalten afrikaniſcher Synoden und der römiſchen Biſchöfe gegen Pelagius. §. 165. Zoſimus. Verfahren der Kaiſer. §. 166. Julianus von Eclanum. Die Synode von Epheſus erklärt ſich gegen die Pelagianer. §. 167. Lehre der Pelagianer. §. 168. Fortſetzung. §. 169. Semipelagianer. §. 170. Semipelagianiſche Lehrer in Marſeille. §. 171. Caſſianus. §. 172. Auguſtinus gegen Semipelagianer. §. 173. Prosper von Aquitanien. §. 174. Brief des römiſchen Biſchofs Cöleſtinus gegen Semipelagianer. §. 175. Fauſtus von Riez. §. 176. Streitſätze. §. 177. Prädeſtinatianer. §. 178. Spaltungen. §. 179. Donatiſten. §. 180. Meletianer in Aegypten. §. 181. Die meletianiſche Spaltung in Antiochien.

§. 85.

Ueberſicht.

Auf die Geſchichte der Lehre haben in dieſer Periode theils das Fortbeſtehen manichäiſch-gnoſtiſcher Irrthümer, theils die großen Streitigkeiten über die Dreieinigkeit, theils pelagianiſche und ſemipelagianiſche Streitigkeiten dadurch ge-

wirkt, daß sie die Lehrer der Kirche aufforderten, gegen abweichende Ansichten die Lehre der Kirche zu vertheidigen, zu entwickeln und dadurch fester zu begründen, und daß die Kirche selbst, auf Kirchenversammlungen repräsentirt, bestimmte Normen über einzelne Glaubenspunkte feststellte. Der Einfluß gnostischer und manichäischer Lehren, welcher in der ersten Periode so groß gewesen war, trat nun von dem Einflusse aristotelisch-dialectischer Speculation überwogen in den Hintergrund. Das Interesse der morgenländischen Kirche beschränkte sich in dogmatischer Hinsicht fast ganz auf diese speculativen Erörterungen der Dreieinigkeitslehre; in der abendländischen Kirche kam die wichtige Lehre von der Kirche zuerst zur Sprache, und wurde auch sogleich fast vollständig durchgearbeitet. Für die Entwicklung der Lehre sind einzelne ausgezeichnete Männer besonders thätig. In ihnen spricht sich die ganze Richtung ihrer Zeit concentrirt aus. Bedeutend ist der Einfluß philosophischer Kunstwörter und philosophischer Methode auf Behandlung der dogmatischen Streitfragen. Die Entscheidung selbst und der wechselnde Sieg der verschiedenen Lehrarten wird theils durch das Talent der Streiter, theils äusserlich durch die Ansicht des Hofes bestimmt. Concilienschlüsse machen die feinen Bestimmungen der Glaubenslehren zu Theilen des Glaubensbekenntnisses jedes einzelnen Christen. Die schriftstellerische Thätigkeit der ausgezeichneten Lehrer hat ihre Veranlassung meist in den Streitigkeiten selbst; ihre dogmatischen Werke gelten dann für die Kirche als Auctorität und Quelle des Glaubens.

So betrachten wir denn in dieser Periode zuerst die Reste der Manichäer, welche sich, von strengen Gesetzen verfolgt, nur im Verborgenen fortpflanzen können, doch aber in der Secte der Priscillianisten, die ein Zweig gnostischer Secten ist, sich über einen großen Theil von Spanien und Südfrankreich verbreiten. Wir sehen dann, wie durch die ganze Periode hindurch Streitigkeiten über die Lehre von der Dreieinigkeit geführt werden, wie im arianischen Streite das Verhältniß des Sohnes zum Vater, und im macedonianischen

das Verhältniß des heiligen Geistes bestimmt wird; wir bemerken, wie von Photinus und Apollinaris die ältern Versuche, sich über das Wesen Jesu aufzuklären, erneuert werden. Im nestorianischen Streite wendet sich die Aufmerksamkeit auf das Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur in Christo zu einander, und der monophysitische hat die Frage zum Gegenstand, ob diese beiden Naturen in Christo zu einer vereinigt worden sind, oder ob jede für sich bestehend geblieben ist.

Von diesen Verhandlungen über die Dreieinigkeit, die vorzugsweise im Oriente geführt werden, gehen wir zu den Streitigkeiten über die Gnade im Abendlande, und sehen, wie gegen Pelagius und seine Anhänger Augustinus seine Lehre von der Gnade und der Prädestination durchsetzt, und wie zwischen Pelagianern und Augustinus die Semipelagianer einen Mittelweg einzuschlagen versuchen und großen Anhang in der Kirche gewinnen, und wie einzelne die Lehre des Augustinus von der Prädestination übertreiben und später als Prädestinatianer bezeichnet werden.

Wir wenden sodann unsern Blick auf die Spaltungen, und sehen, wie in der donatistischen Spaltung in Afrika, und in den meletianischen Spaltungen, sowohl derjenigen, welche in Aegypten, als derjenigen, welche in Antiochien entstand, der Begriff der Kirche vorzüglich zur Frage kömmt. Die kirchlichen Entscheidungen dieser Periode über die Lehre von der Dreieinigkeit haben in den orthodoxen Kirchen bis jetzt symbolische Gültigkeit, die augustinischen Lehren von der Gnade haben von Zeit zu Zeit in der Kirche Widerspruch erfahren und bedeutende Streitigkeiten veranlaßt, und liegen der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts zu Grunde. Die Grundsätze der Donatisten und Meletianer über die Kirche sind von Zeit zu Zeit auch wieder hervorgetreten. Dadurch wird die Geschichte der Lehre in unsrer Periode so bedeutend, und für die Erklärung des Spätern und des gegenwärtig Bestehenden unentbehrlich.

§. 86.

Manichäer. Priscillianisten. Hypsistarier. Coelicolae.

Die Manichäer hatten sich, trotz der strengen Gesetze, welche vom Ende des dritten Jahrhunderts an gegen sie gegeben wurden, sowohl in als ausser dem römischen Reiche stark ausgebreitet. Schon Diokletian und Maximinian sollen (290) (auf die Anzeige des Proconsuls von Afrika, Julianus, daß Manichäer nach Afrika gekommen seien) befohlen haben, daß deren Häupter verbrannt, ihre Schriften vertilgt, ihre vornehmen Anhänger in die Bergwerke geschickt und die andern Mitglieder enthauptet werden sollten. Nach einem Rescripte Valentinian des Ersten (372) wurden alle ihre Versammlungshäuser dem Fiscus zugesprochen und die strengsten Strafen gegen ihre Lehrer verfügt. Gratian nahm von der freien Religionsübung, die er (379) allen christlichen Secten gestattete, Manichäer, Photinianer und Eunomianer aus; Theodosius der Große erklärte die Manichäer (381) für infam und für unfähig zu testiren und zu erben, und befahl (382) ihre Vorsteher aufzusuchen und hinzurichten. Honorius erklärte sie für Hochverräther.

Besonders häufig waren die Manichäer in Afrika, wo unter dem Vandalenkönige Hunerich ihre Vorsteher verbrannt, und die Mitglieder exilirt wurden. In Persien, wo sie zahlreich und eine Zeitlang geduldet waren, wurden sie unter dem Könige Cabades (525) verfolgt und viele hingerichtet. In Rom waren sie schon, als Augustinus sich dort aufhielt. Leo der Erste bemühte sich sehr, sie aufzusuchen und zu bestrafen oder zu bekehren. Er erfuhr dabei die Zahl und den Aufenthalt ihrer Vorsteher in den Provinzen, welche dann alle aufgesucht und in ferne Gegenden verwiesen wurden. Auch viele Bücher der Manichäer wurden gefunden und verbrannt. Viele morgenländische Bischöfe ahmten das Beispiel Leos nach.

Auf Leos Ansuchen bestätigte Valentinian der Dritte (445) alle frühern Gesetze gegen die Manichäer, schloß sie

von allen Anstellungen aus, verbot ihnen zu testiren, anzuklagen und Verträge zu schließen, und befahl, sie aufzusuchen.

Ungeachtet aller dieser Gesetze blieben viele Manichäer hartnäckig bei ihrer Lehre und betrachteten sich als Martyrer. So finden sie sich noch am Ende des sechsten Jahrhunderts häufig in Sicilien.

Ihre stille Verbreitung im vierten und fünften Jahrhunderte war dadurch begünstigt, daß die allgemeine Aufmerksamkeit auf die großen Glaubensstreitigkeiten gelenkt war. Einzelne kirchliche Schriftsteller hatten doch versucht, sie in eignen Abhandlungen zu widerlegen. So schrieb Victorinus Afer († um 370) gegen die zwei Prinzipien der Manichäer; der ägyptische Askete Serapion († um 358) ein Buch gegen die Manichäer, und Titus von Bostra († um 371) drei Bücher gegen sie. Von dem Buche, welches Didymus (um 380) gegen sie schrieb, haben wir nur noch Bruchstücke; die sechste Katecheſe des Cyrill von Jerusalem giebt eine Schilderung der manichäischen Lehre und warnt vor derselben; Gregor von Nyssa schrieb „zehn Schlußreden gegen die Manichäer.“ Alle Gegner der Manichäer aber übertraf Augustinus an Menge und Gehalt der gegen sie gerichteten Schriften. Diese sind: die zwei Bücher von den Sitten der katholischen Kirche und von den Sitten der Manichäer (387); das Werk vom freien Willen in drei Büchern (das erste in Rom, die beiden andern 395 in Afrika geschrieben); die zwei Bücher de genesi gegen die Manichäer (389), das Buch von der wahren Religion (390); das Buch von der Nutzbarkeit zu glauben (391); das von den zwei Seelen (391); die Acten der Unterredung mit dem manichäischen Presbyter Fortunatus (392); das Buch gegen den Adimantus (394); das Buch gegen die epistola fundamenti des Manes (397); die drei und dreißig Bücher gegen den Faustus (400); die Acten der Disputation mit dem Manichäer Felix in zwei Büchern (404); das Buch von der Natur des Bösen (um 404), und endlich das Buch gegen den Manichäer Secundinus (nach 404). Beiläufig hat Augustinus auch in andern Schriften einzelne Lehren der Manichäer berührt und widerlegt.

Nach Spanien hatte der Aegypter Marcus die Grundsätze der Manichäer gebracht und eine vornehme Frau, Agape und den Redner Elpidius dafür gewonnen. Diese beiden unterrichteten den Priscillianus. Dieser war ein vornehmer, sehr reicher Mann, der heftig, unruhig, beredt, belesen, gelehrte Unterhaltung und Disputation liebte, bei einem ausdauernden Körper Wachen, Hunger und Durst leicht ertrug, durch Freigebigkeit und Mäßigkeit einnahm, aber ein übertriebenes Selbstgefühl nährte. Er gewann Vornehme und Geringe und besonders Frauen durch den Reiz seiner Beredsamkeit und durch sein demüthiges Aeußere (379). Die Parthei, die nach ihm genannt wird, verbreitete sich über ganz Spanien und selbst zwei Bischöfe, Instantius und Salvianus, traten mit ihr in nähere Verbindung.

Diese bedenkliche Verbreitung zeigte der Bischof Hyginus von Cordova dem Metropoliten Idacius von Merida an, der sogleich mit großer Heftigkeit einschritt. Es entspann sich der Streit und dauerte, in seinen einzelnen Umständen uns unbekannt, fort, bis die Synode von Saragossa (380) berufen wurde, um ihn zu schlichten, bei welcher sich auch aquitanische Bischöfe einfanden. Die Priscillianisten Instantius, Salvianus und Elpidius mit ihren Anhängern und Priscillian selbst wurden anwesend verurtheilt, und der Bischof Itacius von Ossonuba sollte dieß Urtheil vollziehen. Indessen war Hyginus dem Priscillian beigetreten, welchen die erwähnten Bischöfe zum Bischof von Avila weihten. Idacius und Itacius aber baten den Gratianus um die Verbannung dieser Ketzer. Nun flohen die priscillianistischen Bischöfe und die Gemeinden zerstreuten sich. Instantius, Salvianus und Priscillianus reiseten nach Rom um sich dort bei dem Bischofe Damasus zu vertheidigen, und verbreiteten auf dem Wege ihre Lehre besonders in Aquitanien. Mehrere Frauen folgten ihnen. Ueber das Verhältniß einiger derselben zu Priscillianus giengen nachtheilige Gerüchte. Da Damasus die Klagenden nicht vorließ, giengen sie nach Mailand zurück, wo sie den Ambrosius gleichfalls als ihren Gegner fanden. Nun bewirkten

sie durch den magister officiorum Macedonius die Wiedereinsetzung in ihre Aemter und Aufhebung des früheren Rescriptes. Da sie auch den Proconsul Volventius auf ihre Seite brachten, so wandte sich die Verfolgung gegen Idacius und Itacius. Der letztere floh nach Gallien, wo der Präfekt Gregorius den ganzen Stand der Angelegenheit an den Kaiser berichtete. Im J. 383 hatte Maximus sich in Britannien zum Kaiser aufgeworfen und kam nach Trier wo Itacius ihm seine Klage vortrug. Maximus befahl dem Präfekten von Gallien, und dem Vikarius von Spanien, alle in dieser Ketzerei Befangenen vor eine Synode zu Bordeaux zu bescheiden. Dort wurde Instantius verurtheilt; Priscillianus appellirte an den Kaiser. Die Angeklagten wurden nun nach Trier gebracht, wohin ihnen Idacius und Itacius folgten. Der letztere, ein frecher Schwätzer, verschwenderisch und üppig hatte alle fleißigen Bibelleser, alle die fasteten und sich kasteiten als Priscillianisten verfolgt, und beschuldigte sogar den frommen Martin von Tours, der ihm in Trier von der Verfolgung der Priscillianisten abrieth, der Ketzerei. Maximus versprach zwar dem Martin, das Leben der Angeklagten zu schonen, nach dessen Abreise aber stimmten die Bischöfe Rufus und Magnus den Kaiser wieder um, welcher, da er Trier verließ, die Untersuchung dem strengen Präfekten Evodius übergab. Nun gestand Priscillianus in einem zweimaligen Verhöre, allerdings Unzüchtiges gelehrt und nächtliche Zusammenkünfte mit Frauen gehalten zu haben, und bekannte, daß sie nackt gebetet hätten. Auf den Bericht hievon verdammte Maximus den Priscillian und seine Genossen zum Tode, und Priscillian und mehrere seiner Freunde wurden in Trier hingerichtet (384). Die Parthei aber wurde durch den Tod ihrer Häupter nicht unterdrückt. Priscillian wurde als Martyrer geehrt, seine Anhänger schwuren bei seinem Namen und die Leichname der Hingerichteten wurden mit großer Feierlichkeit bestattet.

Zur Verdammung der Priscillianisten hatte die Geldnoth des Maximus beigetragen, der auf die Confiscation

der Güter dieser reichen Parthei rechnete. Für sie spricht der Eifer mit welchem der fromme Martin von Tours sich für sie verwendete, und allerdings scheinen viele Mitglieder dieser Secte, fromme und strenge Separatisten gewesen zu sein, welche durch Fasten und Kasteiungen sich auszeichneten und von den Bischöfen als hochmüthige verdammliche Ketzer angesehen wurden.

Martin von Tours konnte nur mit Mühe den Kaiser bewegen, die Offiziere zurückzurufen, welche zur gewaltsamen Ausrottung der Priscillianisten nach Spanien geschickt waren.

Ueber die Rechtmäßigkeit der Hinrichtung dieser Ketzer waren die Stimmen getheilt, und man war selbst darüber nicht einig ob sie überhaupt für Irrlehrer gehalten werden sollten. Für die Gerechtigkeit der Todesstrafe erklärten sich Hieronymus, Augustinus und Leo, dagegen Martin von Tours und Ambrosius. An der Spitze der Priscillianisten standen der Bischof Symphosius und der Presbyter Diktinnius. Diese wendeten sich an den Ambrosius, der an die spanischen Bischöfe schrieb, beide, wenn sie widerriefen bei ihren Aemtern zu lassen. Die spanischen Bischöfe hielten hierauf eine Synode zu Toledo, (396) auf welcher die beiden genannten nicht erschienen. Sie kamen aber zu der Synode in Toledo (400) wo die Vereinigung zu Stande kam. Doch erhielt sich die priscillianistische Parthei bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts.

Die ihnen beigelegten Lehrsätze sind fast durchaus manichäisch gnostisch. Annahme der biblischen Schriften. Allegorische Erklärung derselben; daneben apokryphische Bücher. Man beschuldigt sie der Verfälschung der Handschriften. Zwei Grundwesen. Unterschied des höchsten Gottes und des Weltschöpfers. Die Körperwelt ein Werk des Teufels. Einfluß der bösen Geister auf dieselbe. Die Seele des Menschen aus Gott ausgeflossen und durch böse Geister mit dem Körper vereinigt. Einfluß der Gestirne. Läugnen des persönlichen

Unterschieds der drei Personen in der Gottheit. Christus nur eine Natur; die Gottheit in ihm veränderlich. Läugnen der Auferstehung des Leibes.

Von der einen Seite werden sie als Feinde der Ehe geschildert, die strenge Sittlichkeit übten, übertriebene Asketen waren, und sich des Fleisches enthielten. Von der andern Seite werden sie der Unzucht beschuldigt. Ihr Glaube an die Astrologie brachte sie in den Verdacht der Zauberei. Einzelne mögen Lügen in der Verfolgung für erlaubt gehalten haben. Wahrscheinlich erlaubten sie im Anfange Laien und Weibern zu predigen. Sie fasteten am Sonntage und an Weihnachten.

Hier gedenken wir noch der Coelicolae, gegen welche Honorius, unter dessen Regierung sie in Afrika auftraten, mehrere Gesetze erließ. Sie sonderten sich von der katholischen Kirche ab, verehrten bloß den höchsten Gott, und scheinen Beschneidung und Taufe zugleich angenommen zu haben. Die Hypsistarier, welche sich zu den Zeiten des Gregorius von Nazianzus in Cappadocien fanden, standen zwischen Juden und Heiden in der Mitte. Sie verwarfen den Götzendienst und die Beschneidung, beobachteten aber die Sabbathsfeier und die Speiseverbote der Juden. Von ihrer alleinigen Verehrung des höchsten Gottes haben sie wohl den Namen ὑψιστάριοι erhalten.

§. 87.

Arianischer Streit. Einleitung.

Von dem Ende des zweiten Jahrhunderts an bis nach der Mitte des dritten hatten einzelne Männer in verschiednen Theilen der Kirche besondere, von der spätern nicänischen Bestimmung verschiedne Ansichten von der Dreieinigkeit und insbesondre von der Person Christi aufgestellt. Dadurch war in dem bedeutendsten Theile der christlichen Welt die Aufmerksamkeit auf dieß Dogma hingeleitet worden. Die einzelnen Abweichungen von dem angenommenen Lehrbegriff

hatten ihre Anhänger und diese bildeten hie und da eigne Gemeinden unter eignen Bischöfen. Die Philosophie der Zeit wurde von einzelnen Christen, wie von den Heiden getrieben und gab theilweise den Stoff und die Waffen zu Streitigkeiten über speculative Glaubenslehren. Doch konnte, so lange die christliche Kirche nicht die herrschende war, nicht leicht allgemeiner Einfluß einzelner Streitigkeiten Statt finden; und bürgerliche Nachtheile konnten für Ketzer noch nicht eintreten, so lange alle Christen vom Staate mehr oder weniger verfolgt und wenn auch hin und wieder geduldet, doch nirgends anerkannt waren. Dieß änderte sich, als die Kirche unter Constantin herrschend wurde und die ausserordentliche Wirksamkeit des arianischen Streites giebt einen Beweis dieser Aenderung.

§. 88.

Arius.

Arius, ein geborner Libyer, war von den Meletianern zu deren Gegnern übergetreten und von dem Bischofe Petrus zum Diakonus in Alexandrien ernannt worden. Da er aber das Betragen dieses Bischofs gegen die Meletianer und sein Urtheil über die Taufe derselben nicht billigte, war er ausgeschlossen worden. Achillas nahm ihn wieder auf und machte ihn zum Presbyter. Als solcher stand er einer eignen Gemeinde vor, die sich in der Kirche Baucalis versammelte und welcher er die Schrift auslegte. Achillas hatte nur einige Monate sein Amt verwaltet. Ihm folgte Alexander. Es ist unwahrscheinlich, daß Arius selbst nach der bischöflichen Würde gestrebt habe, aber auch ungewiß, daß, wie der Arianer Philostorgius erzählt, die Mehrheit der Stimmen auf den Arius gefallen sei, dieser aber das Bisthum aus Bescheidenheit abgelehnt und die Wahl auf den Alexander gelenkt habe.

Von den Schriften des Arius haben wir noch ein Schreiben an den Bischof Eusebius von Nikomedien, eines an den Bischof

Bischof Alexander von Alexandrien, und sein Glaubensbekenntniß an Constantin d. Gr. Verloren ist bis auf wenige Bruchstücke sein berühmtes Werk Thalia, welches theils in Prosa, theils in Versen, über Gegenstände des Glaubens leichtfertige Aeusserungen enthalten zu haben scheint, und (323) zu Nikomedien geschrieben war. Arius wird uns als ein wohlgebildeter Mann von ernstem nachdenklichen Aussehen geschildert, doch als gesellig und einnehmend im Gespräche. Anmuth des Umgangs und Bescheidenheit, großes Talent, ungewöhnliche dialectische Fertigkeit werden an ihm gerühmt. Der Eifer für Rechtgläubigkeit und äussere Frömmigkeit, den seine Freunde rühmen, ist von seinen Gegnern als Heuchelei dargestellt worden. Er dichtete Lieder für das Volk nach den verschiedenen Ständen, und gab jedem Liede seine eigne Melodie, um seine Lehrsätze zu verbreiten. Sein Einfluß war besonders unter den Frauen bedeutend.

§. 89.

Anfang des Streites.

Arius und sein zahlreicher Anhang in Alexandrien äusserten gegen das Volk und die Richter Unzufriedenheit mit der Lehre und dem Betragen des Bischofs Alexander. Der Hauptgrund dieser Unzufriedenheit war die Verschiedenheit der Ansichten des Arius und des Alexander in der Lehre von dem Wesen des Sohnes, indem Alexander behauptete, der Sohn sei gleiches Wesens mit dem Vater, Arius aber dieß deshalb läugnete, weil er fürchtete, Alexanders Ansicht streife zu nahe an die sabellianische.

Eifer für die kirchliche Orthodoxie von beiden Seiten war also der erste Anlaß dieser Streitigkeit. Die stille Trennung wurde zur offnen Spaltung, da Alexander in einer Versammlung der Aeltesten, wahrscheinlich mit Absicht, heftig und ausführlich von dem streitigen Dogma sprach und behauptete, daß in der Dreiheit eine Einheit sei, und daß Arius, in der Ueberzeugung, daß Alexander die Ketzerei des Sabel-

lius einführen wolle, heftig die Ansicht geltend machte, welche der sabellianischen entgegengesetzt ist.

Durch diesen Streit wurde die Spaltung öffentlich, die Partheien schieden sich, und die Gegner und Freunde des Arius beschäftigten sich eifrig mit der Untersuchung dieses spekulativen Satzes (318).

§. 90.

Verbreitung des Streites. Kirchenversammlung in Alexandrien. Absetzung und Bann gegen Arius und seine Anhänger.

Beide Partheien suchten ihren Anhang zu vermehren. Sie schrieben an die Bischöfe in Aegypten und den benachbarten Ländern, und es gelang dem Arius, mehrere Bischöfe in Syrien auf seine Seite zu ziehen. Alexander hielt deshalb eine Kirchenversammlung in Alexandrien, auf welcher sich an hundert ägyptische und libysche Bischöfe einfanden, und des Widerspruchs der darunter befindlichen Arianer ungeachtet, Arius abgesetzt und mit seinen Anhängern gebannt wurde. Diesen Schluß machte Alexander in einem von seiner Geistlichkeit unterzeichneten Schreiben den ihm untergebenen Bischöfen bekannt. Eusebius von Nikomedien ist der ausgezeichnetste unter den Gebannten, zu welchen auch die morgenländischen Bischöfe als Anhänger des Arius gehörten.

§. 91.

Briefe des Alexander.

Alexander hatte an viele (70) Bischöfe Briefe gegen Arius geschrieben. In einem dieser Schreiben an sämmtliche Bischöfe tadelt er, daß Eusebius von Nikomedien den Arius schütze, nennt die gebannten alexandrinischen Geistlichen, und bittet, sie nicht aufzunehmen, schildert und widerlegt die Irrthümer des Arius, und beweiset die Rechtmäßigkeit des Bannes. Desselben Inhalts ist sein Brief an einen Bischof Alexander,

in welchem der alexandrinische Bischof noch um Antwort und Bestimmung durch Unterschrift seines Tomus bittet und anführt, daß die Bischöfe in Aegypten, Thebais, Libyen, Pentapolis, Syrien, Lycien, Pamphylien, Asien, Kappadocien und den angränzenden Ländern schon beistimmende Antworten gegeben hätten. Der erwähnte Tomus ist entweder der Brief an die Bischöfe oder eine eigne Schrift, die etwa das Glaubensbekenntniß und die Versicherung enthielt, mit den Arianern nicht in Gemeinschaft zu treten.

§. 92.

Briefe der Arianer.

Die Arianer ihrerseits hielten besondre gottesdienstliche Zusammenkünfte und schrieben an die auswärtigen Bischöfe, von welchen mehrere ihnen beitraten. Sie fügten diesen Schreiben wahrscheinlich ein Glaubensbekenntniß bei und baten die Bischöfe, sich auf den Grund desselben bei dem alexandrinischen Bischofe für sie zu verwenden.

§. 93.

Arius in Palästina.

Arius selbst gieng, ungewiß ob verjagt oder freiwillig, aus Alexandrien weg, nach Palästina, wo er mehrere Bischöfe für seine Ansichten gewann. Unter diesen nennt er selbst den berühmten Eusebius von Cäsarea.

§. 94.

Eusebius von Nikomedien.

Sein wichtigster Anhänger aber blieb Eusebius von Nikomedien, durch welchen die arianischen Unruhen in Berührung mit dem Hofe kamen, weil er ein Günstling der Constantia, der Schwester Constantin des Großen und der Gemahlin des Licinius war. Er bat den Alexander schrift-

lich, den Arius wieder aufzunehmen, und schrieb an andere Bischöfe, die Gemeinschaft mit dem Alexander aufzuheben. Von Eusebius selbst ist uns ein kleines Bruchstück aus einem Briefe an den Arius aufbehalten und ein vollständiger Brief an den Bischof Paullinus von Tyrus.

Jenes Fragment heißt: „Da du recht denkest, so bitte, daß alle eben so denken; denn es ist allen offenbar, daß, was gemacht ist, nie eher da sein konnte, als es gemacht worden." Der Brief aber trägt durchaus arianische Grundsätze vor, doch ohne den Arius zu nennen, lobt den Eusebius von Cäsarea, und dringt in den Paulinus belehrend an den Alexander zu schreiben.

Durch diese Briefe verbreitete sich die Spaltung über einen großen Theil der christlichen Kirche. Ein Theil der Bischöfe erklärte sich in den Antworten geradezu gegen den Arius, ein andrer Theil sprach für ihn und bat um seine Wiederaufnahme.

§. 95.

Arius in Bithynien.

Unter diesen Bewegungen begab sich Arius selbst nach Nikomedien und erließ von hier aus seinen erwähnten Brief an den Alexander. Die ihm anhängenden Bischöfe hielten (wahrscheinlich in Nikomedien) eine Synode, welche an alle Bischöfe schrieb, in Gemeinschaft mit den Arianern zu bleiben und für die Wiederaufnahme des Arius zu wirken.

§. 96.

Arius und die palästinensischen Bischöfe.

Arius selbst schickte an die palästinensischen Bischöfe Eusebius, Paullinus und Patrophilus Abgeordnete mit der Bitte, ihm als Aeltesten zu erlauben, gottesdienstliche Versammlungen zu halten. Eine von diesen drei Bischöfen veranlaßte

Provinzialsynode gewährte diese Bitte, ermahnte aber den Arius zugleich zum Gehorsam gegen Alexander und zur Aussöhnung mit demselben.

Durch alle diese Schritte war die Spaltung erweitert und offenkundig geworden. Nicht allein die Geistlichen nahmen Parthei, sondern auch das Volk, und die Partheiwuth veranlaßte so ärgerliche Erscheinungen, daß die Heiden den Gegenstand des Streites auf der Bühne verspotteten. Der Friede der Kirche war gestört, die Aufmerksamkeit überall gespannt, der Argwohn wach und die Regierung konnte selbst nicht länger unthätig in diesem Streite bleiben.

§. 97.

Constantin der Große.

Nachdem Constantin der Große den Sieg über den Licinius erfochten hatte (323), kam er in einen der Mittelpunkte des Streites, nach Nikomedien. Hier fieng er an, sich um den Streit zu bekümmern. Er wollte überhaupt Ruhe in der Kirche wie im Staate, und sein Verhältniß blieb lange Zeit in diesen Streitigkeiten das des unbefangenen, überschauenden Staatsmanns zu befangenen, streitsüchtigen Theologen. Wahrscheinlich hat der Kaiser die ersten genaueren Nachrichten über die arianischen Unruhen durch Eusebius von Nikomedien erhalten. Seine ersten Schritte aber zeugen von keiner dadurch veranlaßten Partheilichkeit. Er schrieb an Arius und Alexander zugleich einen vermittelnden Brief, in welchem er den Gegenstand des Streites als eine gelehrte Streitfrage behandelte, und die beiden Gegner ermahnte, sich zu vertragen. Diesen Brief brachte der Bischof Hosius von Corduba nach Alexandrien, der zugleich den Auftrag hatte, über den eigentlichen Gegenstand des Streites genauen Bericht zu erstatten. Er hielt (324) eine Kirchenversammlung in Alexandrien, von welcher uns in Bezug auf den arianischen Streit nichts bekannt ist. Die vermittelnden Bemühungen des Kaisers hatten keinen Erfolg. Vielmehr kam es

nun erst in Aegypten zu bedeutenden Unruhen, und in Alexandrien vergriff sich das Volk bei einem Aufstande sogar an der Bildsäule des Kaisers.

§. 98.

Synode von Nicäa.

Nun entschloß sich Constantin, durch eine allgemeine Kirchenversammlung, die er auf das Jahr 325 nach Nicäa in Bithynien berief, der allgemeinen Trennung ein Ende zu machen, und auf derselben zugleich die meletianische Spaltung und eine Streitigkeit über die Passahfeier entscheiden zu lassen. Hier erschien Arius selbst und mit ihm zwanzig morgenländische Bischöfe, seine Anhänger, unter ihnen Eusebius von Nikomedien, Theognis von Nicäa und Maris von Chalcedon. Aus dem Abendlande war nur Hosius gegenwärtig, und, im Namen des römischen Bischofs Sylvester, die zwei römischen Presbyter Vitus und Vincentius. Mit dem Bischofe Alexander von Alexandrien erschien dessen Diakonus Athanasius, damals dreißig Jahre alt, von diesem Zeitpunkte an der eifrigste und standhafteste Gegner der Arianer.

Unter den 318 Bischöfen, die sich in Nicäa versammelten, sah man viele die noch die Spuren früherer Martern in den Verfolgungen trugen, und mehrere die durch besondre Gaben sich auszeichneten und im Rufe mönchischer Heiligkeit standen. Es erschien eine große Anzahl von Presbytern und Diakonen. Der Kaiser hatte allen Erscheinenden freie Fuhren verwilligt und trug die Kosten ihres Aufenthalts in Nicäa. Auch heidnische Philosophen fanden sich ein, um Gründe gegen die christliche Lehre vorzutragen.

Der Kaiser eröffnete am Tage nach seiner Ankunft selbst die Versammlung in einem Saale des kaiserlichen Pallastes. Er stand an einem kleinen goldnen Stuhle, bis die Bischöfe ihn zum Sitzen einluden. Dann sprach zuerst der dem Kaiser zunächst sitzende Bischof Eustathius von Antiochien, nach

ihm der Kaiser selbst. Dieser ermahnte zur Eintracht, und ließ alle ihm am Tage seiner Ankunft überreichten Klagschriften der Bischöfe gegen einander verbrennen. Die Leitung der Untersuchungen selbst überließ er den vorsitzenden Bischöfen, welches zeigt, daß nicht ein Vorsitzender gewesen sei, und daß also Hosius nicht im Namen des römischen Bischofs präsidirt haben könne. Die Unterredungen mit den Arianern begannen in Gegenwart des Kaisers, der alle Mühe anwandte, die getrennten Gemüther zu vereinigen. Arius erklärte deutlich, daß er nicht annehmen könne, daß der Sohn aus dem Wesen des Vaters gezeugt und mit ihm gleichen Wesens und gleich ewig sei. So erklärten sich auch Eusebius und seine Anhänger. Gegen sie traten am kräftigsten Athanasius und Marcellus von Ancyra auf.

Durch diese Unterredungen überzeugte sich der größere Theil der anwesenden Bischöfe von dem Ungrunde der arianischen Meinung und der Sturz der Arianer war vorauszusehen. Deshalb wandte sich Eusebius von Nikomedien insgeheim durch Abgeordnete an den Kaiser und bat um Beibehaltung seiner Stelle. Dieß gewährte ihm der Kaiser. Ein Glaubensbekenntniß aber, welches die Anhänger des Eusebius der Synode übergaben, wurde gar nicht gelesen, sondern zerrissen.

Die versammelten Bischöfe beriethen sich nun über die Abfassung eines Glaubensbekenntnisses, welches die Irrthümer des Arius deutlich anzeigen und verdammen, zugleich aber die rechtgläubige Ansicht der Synode in den klarsten und angemessensten Ausdrücken enthalten sollte. Nach langer Berathung, zu welcher auch die Eusebianer gezogen wurden, vereinigte man sich über die Aufnahme des Wortes ὁμοούσιος (gleichen Wesens) in das Glaubensbekenntniß, das von nun an Rechtgläubige und Arianer unterschied. Nun verweigerten aber siebenzehn Bischöfe die Unterschrift, und nur fünfzehn ließen sich durch die Drohungen des Kaisers und das Zureden der Constantia dazu bewegen (unter ihnen Eusebius

von Nikomedien). Bloß Arius und die beiden Bischöfe Theonas und Secundus blieben bei ihrer Weigerung.

Die Lehre und die Schriften des Arius wurden von der Synode verdammt, er selbst ausgeschlossen. Der Kaiser verwies ihn mit seinen Anhängern nach Illyrien, befahl seine Schriften (bei Todesstrafe) zum Verbrennen auszuliefern, und gebot die Arianer Porphyrianer zu nennen. Den Alexandrinern befahl er in einem eignen Schreiben, die arianische Parthei zu verlassen.

§. 99.

Unruhen in Alexandrien.

Ungeachtet dieses Urtheils äusserte sich zuerst in Alexandrien Unzufriedenheit mit der Synode. Die dortigen zahlreichen Arianer vereinigten sich mit den gleichfalls zahlreichen Meletianern, und erregten so ernstliche Unruhen, daß der Kaiser einige der Unruhstifter vor sich fordern ließ. Sie erschienen, fanden aber durch Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nicäa Unterstützung. Diese beiden Bischöfe wurden deshalb (Dec. 325) nach Gallien verwiesen und ihre Stellen besetzt. In Alexandrien war bald nach der nicänischen Synode Alexander gestorben und Athanasius Bischof geworden. Die Folgen der nicänischen Synode waren in den zunächst auf sie folgenden Monaten ungünstig für die Arianer gewesen. Ihre Häupter waren verbannt, die meisten Bischöfe hatten sich gegen sie erklärt, die weltliche Macht hatte sie verfolgt.

§. 100.

Günstige Umstände für die Arianer.

Drei Jahre hernach finden wir plötzlich eine große Veränderung, deren Veranlassungen unbekannt sind, weil wir aus diesen drei Jahren über den arianischen Streit nichts wissen. Im Jahre 328 oder 329 wurden Eusebius und Theog-

nis zurückgerufen und wieder eingesetzt, entweder durch den Einfluß der Constantia und des Prinzen Constantius oder wegen vorgeblicher Annahme der Schlüsse von Nicäa. Sie brachten ihren Groll gegen die nicänische und ihre Liebe für die arianische Parthei mit zurück. Im J. 330 wurde Arius selbst zurückgerufen. Constantia war durch einen arianischen Presbyter gewonnen worden und hatte sterbend diesen Presbyter ihrem Bruder empfohlen, der durch denselben bewogen den Arius an den Hof rief. Da Arius mit seinem Freunde Euzoius erschien, nahm der Kaiser ihr orthodox lautendes Glaubensbekenntniß an und erlaubte dem Arius die Rückkehr nach Alexandrien.

§. 101.

Arianische Bischöfe in Antiochien.

Nun traf die Rache der Arianer den Bischof Eustathius von Antiochien, welchen Eusebius von Nikomedien auf die Beschuldigung sabellianischer Irrthümer durch eine Synode zu Antiochien absetzen ließ, und der dann vom Kaiser exilirt wurde. Hierauf folgten in Antiochien mehrere arianische Bischöfe und die Unruhen unter dem Volke daselbst dauerten in Folge der durch die Verbannung des Eustathius entstandenen Partheiung immer fort.

§. 102.

Athanasius.

Eusebius trachtete besonders darnach, den Athanasius ausser Thätigkeit zu setzen; tadelte dessen Wahl als unrechtmäßig und verlangte, daß er mit ihm in Kirchengemeinschaft treten sollte. Da Athanasius dieß verweigerte, kam Arius selbst nach Alexandrien, erregte, um in sein voriges Amt eingesetzt zu werden, Unruhen und Eusebius erhielt einen für ihn günstigen kaiserlichen Befehl. Athanasius aber gehorchte nicht, auch da der Kaiser den Befehl mit harten

Drohungen wiederholt hatte. Nun erlaubte Constantin (333) den Eusebianern auf einer Versammlung zu Cäsarea die Klagen gegen Athanasius zu untersuchen, der aber nicht erschien. Sie setzten deshalb auf einer neuen Versammlung zu Tyrus (335) den Athanasius ab, der dagegen an den Kaiser appellirte. Auf einer vom Kaiser zur Einweihung der neuen Kirche zum heiligen Grabe nach Jerusalem berufenen Versammlung wurde das Glaubensbekenntniß des Arius geprüft und gebilligt, Arius selbst, Euzoius und alle ihre Anhänger wurden in die Kirchengemeinschaft aufgenommen, gegen Marcellus von Ancyra aber die Verfolgungen angefangen.

Indessen waren die Beschwerden des Athanasius an den Hof gelangt, und der Kaiser beschied die Bischöfe von Jerusalem nach Constantinopel. Hier wirkte die Beschuldigung, daß Athanasius die Getraidelieferungen von Alexandrien nach Constantinopel gehindert, so nachtheilig gegen ihn, daß der Kaiser ihn nach Trier exilirte, jedoch seine Stelle unbesetzt ließ. Auch Marcellus von Ancyra wurde abgesetzt, und Arius gieng aufs neue nach Alexandrien, aber wieder ohne Erfolg, weil die Unzufriedenheit der Gemeinde über die Verbannung ihres Bischofs dort fast bis zur Empörung gieng. Arius wurde wieder nach Hof berufen.

§. 103.

Der Tod des Arius.

Der Bischof von Constantinopel weigerte sich, ihn aufzunehmen. Da aber Arius ein orthodox lautendes Glaubensbekenntniß beschwor, befahl der Kaiser seine Aufnahme. Der Bischof Alexander, ein eifriger Anhänger der nicänischen Lehre, betete angstvoll um Abwendung des bevorstehenden Unglücks und konnte sich erhört glauben. Arius starb auf dem Wege zu der Kirche, wo seine Aufnahme erfolgen sollte, eines plötzlichen Todes (336.) Dieser Tod brachte keine

wesentliche Veränderung in dem Stande der Sachen hervor. Die bedeutendsten Arianer blieben bei ihren Ansichten, die Parthei erhielt sich und wirkte fort. Der Kaiser selbst erklärte sich keineswegs entschieden für die nicänische Parthei. Er rief den Athanasius aus Furcht vor dessen unruhigem Geiste nicht zurück. Erst 337, da er sich in Nikomedien durch Eusebius taufen ließ, gab er kurz vor seinem Tode den Befehl zur Zurückberufung des Athanasius.

§. 104.

Constantius.

Mit Constantins Tode änderte sich in den Provinzen des einen seiner drei Söhne, Constantius, alles zum Vortheile der Arianer. Der Presbyter, dem Constantin sein Testament übergeben hatte, benützte diese Gelegenheit, sich des Constantius Vertrauen zu erwerben, und gewann ausser dem Kaiser auch seine Gemahlin und den Hof, besonders den einflußreichen Oberstkammerherrn Eusebius für die Arianer. Ihn unterstützten Eusebius von Nikomedien, Theognis, und Theodor von Heraklea. Des Constantius Brüder Constantin II. und Constans waren für die Synode von Nicäa. Eine Zusammenkunft der drei Kaiser (338) hatte die Folge, daß alle verwiesenen Bischöfe, auch Athanasius zurückgerufen wurden. Dagegen verdrängten die Eusebianer den orthodoxen Bischof Paul von Constantinopel und setzten den Eusebius von Nicomedien an seine Stelle. Constantius Widerwille gegen Athanasius wurde genährt, die Arianer durften in Alexandrien Gottesdienst halten und wählten sich einen eignen Bischof, Pistus. An Eusebius von Cäsarea Stelle († um 339) kam der Arianer Akazius. Eine Synode in Alexandrien (340) schrieb für den Athanasius an alle Bischöfe. Die Eusebianer dagegen suchten durch Gesandte den römischen Bischof zu gewinnen. Diesen arbeiteten aber Freunde des Athanasius in Rom entgegen.

§. 105.

Synode in Rom.

Eine von dem Bischofe Julius in Rom veranstaltete Synode erklärte den Athanasius, der selbst anwesend war, für rechtgläubig. In gleicher Zeit hatten ihn die Eusebianer auf einer Versammlung zu Antiochien verdammt und den Gregorius von Kappadozien an seine Stelle gewählt. Die sieben und neunzig in Antiochien versammelten Bischöfe setzten mehrere Glaubensbekenntnisse auf, die so beschaffen waren, daß sie sich durch dieselben an die Katholischen anschließen konnten. Sie verurtheiten sogar einige arianische Sätze. Den Athanasius verdammten sie, weil er zu Tyrus nicht erschienen war und ohne Einwilligung einer Synode sein Amt angetreten hatte. Die Theilnahme des Volks an dem Streite zeigte sich nicht nur in Alexandrien, wo der größere Theil der Gemeinde den Athanasius mit großer Liebe zugethan war, in drohenden Bewegungen; auch die Hauptstadt selbst war von denselben nicht befreit. Als Eusebius von Nicomedien, der Bischof in Constantinopel gewesen war, starb, wurden durch die Wahl seines Nachfolgers blutige Unruhen erregt. Eine Parthei wählte den Paulus wieder, die Eusebianer den Macedonius. Der zur Vertreibung des Paulus von Constantius geschickte Feldherr wurde vom Volke ermordet. Nun kam Constantius selbst, verjagte den Paulus, strafte das Volk und erkannte (342) den Macedonius.

§. 106.

Synode von Sardica.

Die Eusebianer sandten ein Glaubensbekenntniß an Constans (welchem nach dem Tode Constantin II. (340) dessen Lande zugefallen waren) ohne Erfolg. Eine Versammlung zu Mailand (344) verwarf das von den Arianern in Antiochien verfertigte längere Glaubensbekenntniß, verlangte eine neue Synode und Athanasius selbst reisete zu dem Kaiser nach Mailand. Nun wurde nach dem Willen des Con-

stantius und Constans (der seinen Bruder dazu vermocht hatte) zugleich, 344 eine Synode nach Sardica in Bulgarien ausgeschrieben. Dort erschienen 176 meist abendländische Bischöfe, die orientalischen waren größtentheils Arianer, welche die Entfernung des Athanasius und aller derjenigen verlangten, welche auf früheren Synoden verurtheilt waren. Da dieß nicht bewilligt wurde, verließen alle bis auf zwei Sardica. Die andern Bischöfe setzten ihre Sitzungen unter dem Vorsitze des Hosius fort, und bestätigten das nicänische Glaubensbekenntniß ohne ein neues zu machen. Athanasius wurde für unschuldig erklärt, die Eusebianischen Bischöfe abgesetzt und gebannt. Diese Beschlüsse meldeten sie allen katholischen Bischöfen, der Gemeinde in Alexandrien, den Bischöfen in Libyen und Aegypten und dem Bischofe Julius von Rom. Durch diese Synode trennte sich die abendländische und morgenländische Kirche.

§. 107.

Synode zu Philippopolis.

Denn die morgenländischen Bischöfe hielten, nachdem sie Sardica verlassen hatten, eine Synode zu Philippopolis, welche sie für die rechtmäßige öcumenische Synode gehalten wissen wollten. Hier bannten sie in Briefen an alle Bischöfe den Julius, den Hosius und alle Beschützer des Athanasius, und verfolgten dann unter dem Schutze des Constantius die Katholiken. Sie ließen zehn Christen in Adrianopel enthaupten, und exilirten den dortigen Bischof Lucius. In Alexandrien stellten sie Wachen an die Kirchen, um jeden Anhänger des Athanasius bei Todesstrafe abzuweisen.

§. 108.

Des Athanasius Rückkehr nach Alexandrien.

Nun bewog Constans seinen Bruder dem Athanasius die Rückkehr nach Alexandrien zu erlauben. Athanasius

kehrte zurück, und wurde auf der Reise von vielen zu Jerusalem versammelten morgenländischen Bischöfen (346) als Bruder erkannt. Gregor von Kappadocien war gestorben. Freudig aufgenommen wirkte er sofort gegen die Arianer, setzte ihre Bischöfe in Aegypten und Libyen ab und katholische an ihre Stellen ein.

§. 109.

Constantius, Alleinherrscher.

Im J. 350 aber wurde sein Gönner Constans umgebracht. Constantius, nun Alleinherrscher, war durch den Perserkrieg und den Kampf mit Magnentius in den sechs ersten Jahren seiner Alleinregierung von Religionsangelegenheiten abgezogen. Um Aegypten ruhig zu erhalten, schützte er den Athanasius und die Eusebianer konnten nichts gegen ihn ausrichten.

§. 110.

Liberius. Synode von Arles und Mailand.

In Rom war an Julius († 352) Stelle Liberius gewählt worden. Constantius haßte die Katholiken besonders deshalb, weil er dem Vorgeben der Eusebianer glaubte, daß sie den Constans zum Kriege gegen ihn gereizt hätten. Auch den Athanasius verklagten die Arianer bei dem Liberius, der ihm befahl, bei Strafe der Ausschließung sich in Rom zu verantworten. Athanasius erschien nicht. Die ägyptischen Bischöfe schrieben für ihn an den Liberius, der aber den Eusebianern beitrat und den Athanasius ausschloß. Nun berief Constantius eine Synode nach Arles. Zu dieser sandte Liberius, der seine Gesinnung geändert und freundschaftlich an den Athanasius geschrieben hätte, zwei Legaten, die Bischöfe Vincentius und Marcellus, in der Hoffnung, daß Vincentius des Athanasius Unschuld in Arles vertheidigen werde. Dort aber drangen die Arianer heftig auf die Verdammung des

Athanasius, und die Legaten mußten, da eine bedingte Unterschrift dieser Verdammung nicht angenommen wurde, dieselbe unbedingt leisten. Allen, welche die Unterschrift weigerten, wurde mit der Absetzung gedroht. Nur der Bischof Paulinus von Trier blieb standhaft und wurde exilirt. Liberius, über diesen Ausgang tief betrübt, bat den Kaiser um eine neue Synode. Aber auch auf dieser (Mailand 355) forderte Constantius mit Drohungen die Verdammung des Athanasius und die Unterschrift arianischer Sätze. Nur Dionysius von Mailand, Eusebius von Vercelli und Lucifer von Cagliari widerstanden diesen Drohungen und wurden verwiesen. Den Liberius suchte der Kaiser durch Geschenke und Drohungen zu günstigen Erklärungen für die Arianer zu bewegen. Als er standhaft blieb, wurde er gefangen nach Mailand gebracht, wo ihm vom Kaiser die Wahl zwischen der arianischen Lehre und dem Exile gelassen wurde. Er wählte das Exil und gieng nach Beröa in Thracien. Das Volk aber schwur, so lange Liberius lebe, nur ihn als Bischof anzuerkennen. Der Kaiser ließ den Diakonus Felix zum Bischofe von Rom wählen. Dieß veranlaßte blutige Auftritte, und Constantius erlaubte (357), daß Liberius zurückkehre und zugleich mit Felix regiere; wenn er die Verdammung des Athanasius und das arianische Glaubensbekenntniß von Sirmium unterschriebe. Liberius that beides und kam, nachdem er schmeichelnd an den Kaiser und die morgenländischen Bischöfe geschrieben hatte, (358 2. Aug.) nach Rom zurück.

§. 111.

Vertreibung des Athanasius von Alexandrien.

Der Befehl des Kaisers, den Athanasius aus Alexandrien zu vertreiben (356), konnte wegen des Widerstandes des Volkes nur mit Hülfe herbeigezogener Truppen ausgeführt werden. Athanasius wurde bei diesem Kampfe nur mit Mühe gerettet. Der Kaiser verlangte von den Alexandrinern, den Athanasius selbst gefangen zu nehmen, und da sie sich weigerten, wurden sie von dem kaiserlichen Beamten Heraklius,

und noch mehr von dem ihnen aufgedrungenen Bischofe, dem grausamen und habsüchtigen Georg von Kappadocien, mißhandelt. Alle katholischen Geistlichen wurden vertrieben, alle katholischen Bischöfe abgesetzt und ihre Stellen verkauft. Die Versammlungen der Katholischen auf freiem Felde wurden durch Soldaten auseinandergetrieben. Athanasius hatte sich zu den Mönchen in die Wüste zurückgezogen.

§. 112.

Partheien unter den Arianern.

Die Arianer hatten sich unter der Regierung des Constantius sehr gehoben. Sie schwächten sich aber selbst dadurch, daß sie in Partheien zerfielen. Alle Arianer nahmen an, daß der Sohn nicht gleiches Wesens mit dem Vater sei. Sie trennten sich über die Beantwortung der Frage, ob er ähnlichen oder ob er ganz verschiedenen Wesens sei (ὁμοιούσιος — ἑτερούσιος). Das Letztere vertheidigten die strengen Arianer unter Aëtius und Eunomius; das Erstere die halben Arianer unter dem Bischofe Basilius von Ancyra. Diese Semiarianer (Homoeusiasten) wurden von den Orthodoxen (Athanasius, Hilarius ꝛc.) als Brüder angesehen. Ihr Stifter Basilius wurde 360 von den Eusebianern abgesetzt. Constantius war für sie.

Die Parthei der strengen Arianer (Aëtianer, Anomöer, Eunomianer) hatte Aëtius gestiftet, der als Diakonus in Antiochien seiner Lehre wegen abgesetzt worden war, und sich dann in Alexandrien mit dem Eunomius aus Kappadocien verbunden hatte, welcher später Bischof zu Cyzicus in Mysien wurde, 360 abgesetzt wurde und bis 392 unter wechselnden Schicksalen lebte.

§. 113.

Synoden von Sirmium, Rimini und Seleucia.

Im Jahre 357 wurde die Kirchenversammlung zu Sirmium gehalten, deren Schlüsse den arianischen Lehrbegriff mit Verwerfung des ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος aufstellten, und welche selbst der hundertjährige Hosius unterschrieb. Der Bischof Eudorius von Germanicia in Syrien, ein Haupt der strengen Arianer wurde mit siebenzig Bischöfen seiner Parthei von den Semiarianern vertrieben.

Nun befahl Constantius eine Kirchenversammlung zu halten, so daß die abendländischen Bischöfe (d. h. die aus Illyrien, Italien, Afrika, Spanien, Gallien und Britannien) sich nach Rimini, die morgenländischen aber nach Seleucia in Isaurien begeben sollten. Im Jahre 359 kamen dem zu Folge über 400 abendländische Bischöfe nach Rimini, unter denen Restitutus von Carthago der ausgezeichnetste war. Unter ihnen waren achtzig Arianer. Die Katholischen bestätigten hier ihren Glauben, und baten durch Abgeordnete um des Kaisers Einwilligung. Die Arianer aber kamen ihnen am Hofe zuvor und gewannen den Kaiser, der zum persischen Kriege zog und die katholischen Abgeordneten in Adrianopel warten ließ, wo sie ein den Semiarianern günstiges Glaubensbekenntniß unterschrieben. Nur zwanzig katholische Bischöfe blieben, indeß die andern von den Drohungen des Kaisers eingeschreckt wurden, standhaft bei ihrem Glauben, unter ihnen Phöbadius von Agen und Servatius von Tongern. Sie waren vier Monate in Rimini gewesen.

Da die Arianer behaupteten, ihre Lehre sei auf dieser Kirchenversammlung bestätigt worden, widerriefen viele katholischen Bischöfe ihre Unterschrift. Andre, die nicht in Rimini gewesen waren, betrachteten alle, die dort gewesen waren, als Ketzer. Dieß veranlaßte bei der Wiederherstellung des Kirchenfriedens große Unruhen, indem die katholischen

Bischöfe diejenigen, welche der Synode von Rimini beigewohnt hatten, absetzen wollten, das Volk aber sie schützte.

In Seleucia hatten sich (359) 165 Bischöfe versammelt, meist Semiarianer (gegen 100); dazu kamen 55 Anomöer und 12 Katholische aus Aegypten. Diese Partheien spalteten sich über die Wahl des zu unterschreibenden Glaubensbekenntnisses. Die Anomöer (von dem Bischofe Akacius von Cäsarea auch Akacianer genannt) verließen die Versammlung. Die übrigen unterschrieben ihr Glaubensbekenntniß bei verschlossenen Thüren. Die Anomöer setzten ein neues auf. Da der kaiserliche Bevollmächtigte Leonas die Versammlung plötzlich trennte, versammelten sich die Semiarianer in einer Kirche, und luden die Anomöer zu sich ein. Da sie nicht kamen, wurden sie ausgeschlossen. In Antiochien wurde der Semiarianer Anianus Bischof. Dieser wurde aber, durch den Einfluß der Anomöer, exilirt.

Beide Partheien bemühten sich, den Kaiser zu gewinnen. Dieß gelang den Anomöern. Denn diese hielten (360) eine Kirchenversammlung in Constantinopel, auf welcher sie das sirmische Glaubensbekenntniß unterschrieben, die Synode von Seleucia für ungültig erklärten, gegen ihre Gegner das Exil aussprachen und den Kaiser bewogen, allen, welche sich weigerten, das sirmische Glaubensbekenntniß zu unterschreiben, mit der Absetzung zu drohen. Die meisten Bischöfe des Reichs unterschrieben; die übrigen wurden abgesetzt und verbannt. So wurden fast alle Bischöfe des Reiches Arianer.

Eine Kirchenversammlung zu Antiochien (361) setzte in ihr Glaubensbekenntniß den Satz, daß der Sohn in allen Dingen dem Vater ungleich und daß er aus nichts erschaffen sei.

Am dritten November (361) starb Constantius und mit seinem Tode schließt sich die erste glückliche Periode der Arianer.

§. 114.

Verhältnisse der Arianer unter Julianus.

Denn unter Julianus erhielten alle vertriebenen Bischöfe die Erlaubniß zur Rückkehr, und viele, welche aus Furcht die arianischen Glaubensbekenntnisse unterschrieben hatten, erklärten sich nun für den nicänischen Lehrbegriff. Dieß thaten alle abendländischen Bischöfe; nur in der morgenländischen Kirche blieben Arianer. Nun erhob sich die nicänische Parthei wieder durch Athanasius Rückkehr in Alexandrien, und eine Kirchenversammlung daselbst (363) brachte durch milde Mittel die meisten Arianer zur Kirche zurück.

Unter Julianus ruhten die Streitigkeiten zwischen Arianern und Orthodoxen. Julian aber sah die Wichtigkeit des Athanasius so gut ein, daß er ihn ausnahmsweise verbannte.

§. 115.

Unter Jovianus, Valentinianus, Valens.

Nach seinem Tode herrschte (364) Valentinian I., ein Freund der orthodoxen Parthei, mit seinem Reichsgehülfen Valens, einem entschiedenen Arianer. Dieser erlaubte den Arianern eine Synode zu Lampsacus (365) zu halten, und da auf dieser die Semiarianer die Uebermacht hatten, versuchte er auf der Synode zu Nikomedien (366) die Bischöfe zum Arianismus zu zwingen. Da ihm dieß nicht gelang, erhob sich eine Verfolgung gegen die Orthodoxen, die Semiarianer und alle Partheien ausser den reinen Arianern. Die Semiarianer vereinigten sich durch Abgeordnete in Rom mit der orthodoxen Parthei durch Unterschrift des nicänischen Glaubensbekenntnisses. Nun begannen große Verfolgungen gegen die Orthodoxen. Die Schonung Valentinians konnte in den Morgenländern nicht wirksam werden, und erst der Tod des Valens (378) endete dort den Druck der Orthodoxen.

§. 116.

Theodosius der Große.

Im Abendlande regierten nach Valentinians Tode Gratian und Valentinian II. (zweijährig). Da (379) Gratian auch das morgenländische Reich erhielt, nahm er den orthodoxen Theodosius zum Mitregenten. Alle Unterthanen erhielten Religionsfreiheit, (Manichäer; Photinianer und Eunomianer ausgenommen); die unter Valens vertriebenen Bischöfe wurden zurückgerufen. Bald darauf aber wurden die Versammlungen der Ketzer verboten und Theodosius schrieb allen Christen ein orthodoxes Glaubensbekenntniß vor, drohte den Ketzern mit Strafen und nahm den Arianern ihre Kirchen in Constantinopel. Im J. 381 wurden den Ketzern alle gottesdienstlichen Versammlungen in den Städten verboten, das nicänische Glaubensbekenntniß als Zeichen der Rechtgläubigkeit vorgeschrieben, und befohlen, alle Kirchen den Orthodoxen zu übergeben. Dieß Gesetz wurde bald darauf wiederholt. Die öcumenische Synode von 381 und die Synode von Aquileia bestätigten den nicänischen Lehrbegriff. Eunomius übergab 383 auf einer Versammlung zu Constantinopel sein Glaubensbekenntniß. Der Kaiser aber ließ alle Ketzer verdammen, und schärfte die Gesetze gegen sie. Viele Bischöfe wurden vertrieben und viele Arianer verloren ihr Bürgerrecht (384).

Im Abendlande erlaubte noch die Kaiserin Justina den Arianern den Gottesdienst und bedrohte ihre Feinde, konnte aber den Ambrosius nicht bewegen ihnen eine Kirche in Mailand zu überlassen. Nach ihrem Tode erklärte sich Valentinian II. für die Orthodoxen.

§. 117.

Arianismus der deutschen Völker.

Die von seinen Nachfolgern bestätigten und wiederholten Verordnungen Theodosius d. Gr. gegen die Arianer

vernichteten die arianische Parthei im römischen Reiche. Ausserhalb demselben fand sie bei den deutschen Völkern eine Zuflucht.

Die Gothen hatten (376) dem Valens versprochen Christen zu werden, und dieser hatte ihnen zu dem schon arianischen Bischof Ulfilas andre arianische Bischöfe gegeben. So kamen die Gothen als Arianer nach Italien, Frankreich und Spanien. Unter den Westgothen wurden die Orthodoxen verfolgt. Chlodwig nahm von der Ketzerei der Westgothen Anlaß zum Kriege gegen sie. Theodorich d. Gr. sandte mit Erfolg eine eigne Gesandtschaft an den Kaiser Justinus zu Gunsten der verfolgten Arianer. In Spanien ließ der König Lewigild seinen eignen Sohn wegen seiner Anhänglichkeit an die orthodoxe Lehre hinrichten und begünstigte die Arianer durch die Kirchenversammlung zu Toledo (581). Im J. 589 erklärte sich der König Reccared auf einer Synode zu Toledo feierlich für die orthodoxe Lehre und seine Unterthanen folgten ihm.

Die Vandalen waren Arianer, ehe sie ins römische Reich kamen. In Afrika vertrieb Genserich (429) die orthodoxen Bischöfe und Geistlichen und übergab die Kirchen den Arianern. Diese Verfolgung endete (474) durch den Frieden mit dem Kaiser Leo. Auf's grausamste verfolgte Hunerich die Orthodoxen (von 484 an) und Gundamund und Thrasamund setzten diese Verfolgung fort. Erst die Eroberung des vandalischen Reichs durch Justinian (534) endigte die Herrschaft der Arianer in Afrika.

Auch unter den Sueven herrschten von 469 an arianische Könige, bis Theodemir um 560 die Nation wieder zur katholischen Kirche führte. Die Burgunder waren als Heiden nach Frankreich gekommen und dort katholisch geworden. Von 440 an wurden sie Arianer. König Sigmund führte den katholischen Lehrbegriff wieder ein und die Eroberung des burgundischen Reichs durch die Franken verschaffte demselben den vollständigen Sieg (534.). Unter den Lon-

gobarden soll Autharis der erste christliche König (585) und ein Arianer gewesen sein. Seine Nachfolger blieben es bis 671. Das Volk und die Großen waren zum Theile Katholiken. Im J. 671 wurde Grimoald katholisch, damit hörten die Arianer in Italien auf.

§. 118.

Arianischer Lehrbegriff.

Die Ansicht des Arius war aus dem Bestreben hervorgegangen, den verschiednen ketzerischen Ansichten seiner Zeit über das Wesen des Sohnes auszuweichen und begriff folgende Punkte:

1) Gott der Vater ist allein ewig und unbegreiflich; ist aber erst seit dem Anfang der Existenz des Sohnes Vater.

2) Die zweite Person (Sohn, Weisheit, Wort, Christus) ist ein Geschöpf, aus Nichts geschaffen (gezeugt) uneigentlich Sohn genannt, vom Vater seiner Vorzüge wegen adoptirt.

3) Wort und Weisheit bedeuten Kräfte und Eigenschaften in Gott oder den Sohn selbst. Als Kräfte und Eigenschaften sind sie beständig in Gott, als Sohn nicht. Gott hat den Sohn aus freiem Willen als Werkzeug zur Weltschöpfung hervorgebracht. Der Sohn ist dem Wesen nach ganz verschieden vom Vater, frei, veränderlich, aber durch Uebung steter Tugend fähig. Er hat keine wirklich göttlichen Eigenschaften, ist nicht ewig, nicht allwissend, von Gott vor der Welt erschaffen.

Alexanders Ansicht näherte sich wahrscheinlich der sabellianischen; weil er ausdrücklich einen Unterschied (διάστημα) zwischen Vater und Sohn läugnet, und die Natur des Eingebornen als ein Mittelding zwischen der Natur Gottes und der Creaturen darstellt. Er hielt den Sohn für den wahren, dem Vater gleichen Gott, der nothwendig aus dem Wesen des Vaters gezeugt, daher ewig sei. Der Sohn kennt den

Vater genau und hat eine nothwendige, unveränderliche Heiligkeit.

Der Hauptsatz des nicänischen Glaubensbekenntnisses liegt in dem Worte ὁμοούσιος, das nicht biblisch ist, aber vor 325 bei Heiden und Christen gebräuchlich war. Die nicänischen Väter aber verstanden es nicht im frühern Sinne von einer spezifischen, sondern von einer numerischen Einheit.

Von den arianischen Glaubensbekenntnissen, die noch übrig sind, läßt das von Arius und Euzoius (335) übergebene die arianischen Ausdrücke von dem Anfange und der Schöpfung Christi sowohl als das Wort ὁμοούσιος aus und läßt bloß in Gemäßheit der arianischen Lehre Christum aus Gott vor allen Zeiten gezeugt sein. Die kurze Glaubensformel der Eusebianer zu Antiochien (341) berührt die Hauptlehrsätze von Christo nicht und läßt das Wort ὁμοούσιος weg. Die zweite antiochenische Formel ist orthodox, doch ohne ὁμοούσιος; die dritte läßt gleichfalls das ὁμοούσιος aus, verdammt aber den Marcellus von Ancyra, den Sabellius und den Paul von Samosata.

Das Glaubensbekenntniß der Eusebianer an Constans (342) ist orthodox ohne das ὁμοούσιος. Das lange antiochenische Glaubensbekenntniß (345) lehrt die Unterwerfung des Sohnes unter den Vater, verdammt aber die arianischen Sätze, als unbiblisch, doch auch ohne οὐσία und ὁμοούσιος. Die Formel von Philippopolis (347) und die erste sirmische (351) sind orthodox, ohne ὁμοούσιος; die zweite sirmische (von Hosius unterschrieben), arianisch, die dritte (358) und vierte halbarianisch (ὁμοιουσία); eben so die von Rimini, nur ohne das ὅμοιος κατὰ πάντα. In der ächt arianischen Formel von Antiochien (361) ist der Sohn als dem Vater παντελῶς ἀνόμοιος und ἐξ οὐκ ὄντων entstanden, dargestellt.

Die Partheien stritten im Anfange über die Annahme der nicänischen Schlüsse und die Rechtmäßigkeit der Wahl des Athanasius. Einige Antinicäner tadelten bloß das Wort ὁμοούσιος, andere auch den Begriff; alle aber haßten den Alexander und den

Athanasius. Diese Antinicäner heißen Eusebianer; sie trennten sich in Partheien, nachdem sie den Athanasius und die Synode von Nicäa gestürzt hatten.

Die reinen Arianer unter Eudoxius, Aëtius, Eunomius, Akacius, widersprachen dem nicänischen Lehrbegriff geradezu; die halben Arianer unter Basilius von Ancyra und Georg von Laodicea, schloßen sich in Lehre und Ausdrücken, doch mit Vermeidung des Wortes ὁμοούσιος an die Nicäner an.

Die eigentlichen Arianer hielten sich mit Verwerfung aller Formeln bloß an biblische Ausdrücke und erklärten Christum für ein Geschöpf Gottes aus Nichts. Die Eunomianer (Aëtianer) drangen auf die Einheit des Vaters, hielten den Sohn für den Erstgebornen unter allen Creaturen, der den Vater gewissermassen ὅμοιος sey; den heiligen Geist hielten sie für ein Geschöpf des Sohnes. Die Akacianer lehrten, daß der Sohn dem Vater nur in Ansehung des Willens gleich sei. Die Semiarianer unterschieden sich von den Nicänern bloß durch den Gebrauch des Wortes ὁμοιούσιος.

Das göttliche Ansehen der Bibel wurde von Arianern und Orthodoxen vorausgesetzt.

Eunomius soll die Unbegreiflichkeit Gottes geläugnet haben. Die Arianer scheinen die Persönlichkeit, nicht aber die Gottheit des heiligen Geistes, zugegeben zu haben. Einige läugneten wohl auch die Menschenseele Christi.

Da die Arianer immer biblische Redensarten gebrauchten, so erhielt sich dadurch die biblische Lehre unter dem Volke. Die Arianer waren in Behauptung ihrer Sätze bis zur Verfolgung eifrig. Ihre vorzüglicheren Lehrer waren gelehrte wissenschaftlich gebildete Männer, so Aëtius ein Aristoteliker, Asterius Lehrer der Philosophie, Eusebius von Emesa ein ausgezeichneter Mathematiker.

§. 119.

Macedonianer.

Während des arianischen Streites wurde über verwandte Gegenstände mit Macedonius, Apollinaris und Photinus gestritten.

Nach dem Tode des Bischofs Alexander von Constantinopel hatte die nicänische Parthei daselbst den Presbyter Paulus gewählt (338), welchen Constantius verwarf, und den Eusebius von Nikomedien wählen ließ. Nach dessen Tode wählten die Orthodoxen den Paulus aufs neue, die Eusebianer aber weihten den Diakonus Macedonius (342). Constantius ließ den Paulus mit Gewalt entfernen und bestätigte anfangs auch den Macedonius nicht. Da aber Paulus wieder kam und nochmals entfernt werden mußte, wurde Macedonius eingesetzt (342). Im Jahre 348 bewirkte Constans, daß Constantius unter andern orthodoxen Bischöfen auch den Paulus wieder einsetzte und Macedonius mußte abtreten, trat aber nach dem Tode des Constans wieder ein und verfolgte, von Constantius begünstigt, die Orthodoxen. Da Macedonius (360) durch Basilius von Ancyra für die semiarianische Parthei gewonnen wurde, setzten ihn die arianischen Bischöfe ab (360). Von ihm hieß nun ein Theil der Semiarianer Macedonianer. Diese wichen in der Lehre vom heiligen Geiste von der Kirche ab, ohne selbst ganz einstimmig darin zu sein. Einige erklärten sich gar nicht über die Gottheit des heiligen Geistes, andre hielten ihn für keine Person, nicht für das, was Vater und Sohn sei, und sprachen ihm die gottesdienstliche Verehrung ab; andre hielten ihn für ein Geschöpf und für persönlich; noch andre für eine Kraft Gottes. Die Parthei heißt dieser Ansichten wegen Pneumatomachen. Sie war in Thracien, am Hellespont, in Phrygien besonders verbreitet, hatte in Constantinopel eigne Kirchen, an andern Orten eigne Bischöfe. Ihre Mitglieder werden als sittliche, fromme Leute und als Mönchsfreunde geschildert. Die Kirchenversammlung zu Constantinopel (381) verdammte sie.

Diese Kirchenversammlung wurde durch folgende Umstände veranlaßt. Die nicänische Parthei hatte durch beharrliche Anhänglichkeit an ihren Glauben Einigkeit unter sich erhalten. Im ganzen Abendlande galt die nicänische Synode. Im Morgenlande dagegen gab es, weil eine allgemein anerkannte Lehrnorm fehlte, häufige Spaltungen. Die morgenländischen Bischöfe aber richteten sich gerne nach dem Willen der Kaiser, und Theodosius der Große konnte daher leicht den nicänischen Glauben herrschend machen. Um, nach seinen Verfügungen gegen die Ketzer, deren Vertilgung zu vollenden, berief er eine allgemeine Synode aus seinem Reichstheile nach Constantinopel (381), auf welcher der nicänische Glaube bestätigt, und ein neuer Bischof von Constantinopel gewählt werden sollte. Hier wurden nun Eunomianer, Arianer, Semiarianer (Pneumatomachen), Sabellianer, Marcellianer, Photinianer und Apollinaristen verdammt. Ueber die Aufnahme der Ketzer in die Kirche wurde folgendes bestimmt. Eine Classe derselben (Arianer, Macedonianer, Novatianer, Quartodecimaner und Apollinaristen) sollte sich schriftlich erklären und alle Ketzereien verfluchen, worauf sie mit dem heiligen Oele (mit den Worten: das ist ein Siegel der Gabe des heiligen Geistes) gesalbt werden sollten. Die andre Classe (Eunomianer, die nur einmal bei der Taufe untertauchen, Montanisten, Sabellianer u. a., besonders die Ketzer, die aus Galatien kämen) sollte wie Heiden behandelt, den ersten Tag zu Christen, den zweiten zu Katechumenen gemacht, den dritten exorcisirt, hierauf unterrichtet, zur Kirche zum Anhören der Schrift zugelassen und dann getauft werden.

§. 120.

Apollinaristen.

Der ältere Apollinaris war in Alexandrien geboren, wurde Lehrer der Grammatik in Berytus, dann Presbyter in Laodicea, wo ihm der als Ketzer bekannte jüngere Apollinaris geboren wurde, ein talentvoller Mann, in Grammatik, Rhetorik und Poesie erfahren, auch des Hebräischen kundig

und eifrig im Studium der Philosophie und der Exegese. Er war anfangs Lehrer der Redekunst in Laodicea und Lector. Libanius war ein Freund der beiden Apollinaris und der heidnische Syrer Epiphanius war des jüngern Lehrer. Der arianische Bischof von Laodicea, Theodotus, hatte sie aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, weil sie in einer Gesellschaft geblieben waren, da Epiphanius ein Loblied auf den Bachus absang. Da sie Reue bezeugten, hatte er sie (349) wieder aufgenommen. Des Theodotus Nachfolger, Georg, bannte den jüngern Apollinaris aufs neue, wahrscheinlich, weil er mit dem durch Laodicea reisenden Athanasius Freundschaft gemacht und kirchliche Gemeinschaft errichtet hatte und das Haupt der Orthodoxen in Laodicea war.

Unter Julianus schrieben die beiden Apollinaris, um das Verbot des Kaisers, die heidnischen Classiker zu lesen, für die Christen weniger schädlich zu machen, christliche Schriften mit Nachahmung der classischen Form. Der jüngere wurde Bischof zu Laodicea und als solcher einmal verwiesen. Er wurde da in Antiochien des Hieronymus Lehrer und starb in hohem Alter, wahrscheinlich 382. Von seinen vielen Schriften ist nur weniges übrig.

Er lehrte von der Gottheit Christi im Sinne der Kirche, von welcher er aber in Betreff der Menschennatur Christi abwich, auf welchen er die platonische Vorstellungsart von drei Theilen des Menschen (Leib, Seele, Geist) übertrug und annahm, daß die Seele durch Zeugung (per traducem) fortgepflanzt werde. Er ließ die vernünftige Seele (den νοῦς) in Christo durch die Gottheit vertreten. Die Gemeinschaft der Naturen in Christo, so wie dessen wahre Gottheit und Menschheit in einer Person gab er zu, und kam, indem er auf die Einheit der Person drang, auf seine Vorstellung von der Menschennatur Christi, er von dem Satze ausgehend daß zwei an sich vollkommene Dinge nicht vereinigt werden könnten. Er war auch Chiliaste.

§. 121.

Photinus

aus Ancyra, der Schüler des dortigen Bischofs Marcellus, der erst Diakonus in Ancyra, dann Bischof in Sirmium wurde, ist zuerst auf der zweiten Kirchenversammlung zu Antiochien (zwischen 343 und 345) als Ketzer genannt worden, und wahrscheinlich um 341 mit seinen Sätzen aufgetreten. Er wird als ein beredter und gelehrter Mann geschildert. Von seinen Schriften ist nichts mehr übrig. Er gab zu, daß die heilige Schrift von Vater, Wort und heiligem Geiste rede, behauptete aber, daß nur eine Person in der heiligen Schrift Vater genannt werde. Das Wort Gottes sei keine Substanz oder Person. Gott zeuge nicht, habe also keinen Sohn, und das Wort sei nicht die Person, welche die Welt geschaffen habe, sondern es sei der Verstand Gottes, der das ausser Gott Befindliche wirke, und deshalb auch Gott heiße. Auch der heilige Geist sei keine Person, sondern eine Kraft Gottes. Jesum erklärte er für einen bloßen Menschen, der vor seiner Geburt kein andres Dasein gehabt habe, als in der Vorhersehung Gottes, und erst mit seiner Geburt aus der Maria angefangen habe zu sein. Er sei von der Maria aus dem heiligen Geiste geboren worden, und habe einen besondern Einfluß göttlicher Wirkungen empfangen, wodurch er Wunder gethan habe. Gott habe diesen Menschen wegen seiner vorzüglichen Gaben als Sohn angenommen, und er heiße deshalb Sohn Gottes und Gott, habe aber einen Anfang gehabt. Er führte folgende Stellen für sich an: 1 Tim. II. 5. 1 Cor. XV. 47. Joh. I. 1. 1 Mos. I. 26. XVIII. 1. XIX. 4. XXX. 26. Dan. VII. 13. Die semiarianischen Väter zu Antiochien (344 oder 345) und die orthodoxen in Mailand (347—49) verdammten ihn als Ketzer. Dasselbe thaten die orientalischen Bischöfe in Sirmium (351), nachdem er sich deutlich ausgesprochen hatte, setzten ihn ab und exilirten ihn. Photinus bat nun den Kaiser, seine Sätze feierlich vertheidigen zu dürfen. Er disputirte, nach erhaltener Erlaubniß, mit Basilius von Ancyra, wurde überwunden und das zu

Sirmium gefällte Urtheil bestätigt. Die Kirchenversammlung zu Mailand (355) wiederholte seine Verdammung. Unter Julian erhielt er (361) die Erlaubniß zur Rückkehr, wurde aber von Valentinian (364) aufs neue exilirt, und zu Rom (375) und zu Constantinopel (381) wiederholt verdammt.

Er ist wahrscheinlich in Galatien gestorben. Das Gesetz des Gratianus nennt unter denen, welchen es die freie Religionsübung nicht gestattet, auch die Photinianer, eben so das Gesetz Theodosius des Großen (381) und Theodosius des Jüngern (418).

§. 122.

Nestorianischer Streit. Einleitung.

Bei den frühern Streitigkeiten über die Dreieinigkeit war gegen Arianer die wahre Gottheit, gegen Apollinaristen die wahre Menschheit Christi besonders vertheidigt worden. Der arianische Streit gab Anlaß zu genaueren Bestimmungen und Streitigkeiten über das Verhältniß der zwei Naturen zu einer Person. Die Orthodoxen hatten die bliblischen Stellen, in welchen dem Menschen Jesus göttliche Eigenschaften, die Arianer aber diejenigen für ihre Ansicht gebraucht, in welchen dem Sohne Gottes menschliche Eigenschaften zugeschrieben werden. Die Orthodoxen mußten zu ihrem Zwecke die Lehre von der Vereinigung beider Naturen und die Gemeinschaft der Naturen hervorheben, und näherten sich dabei zuweilen durch zu starke Hervorhebung der göttlichen Natur Christi der späteren eutychianischen Ansicht. Ueber die Art der Vereinigung beider Naturen wichen die Vorstellungen ab. Diese Abweichungen gaben Anlaß zu dem nestorianischen und dem eutychianischen Streite. Die Vereinigung beider Naturen in Christo war dabei allgemein angenommen. Gegen Arianer mußte behauptet werden, daß Christus wahrer Gott sei, gegen Arianer und Apollinaristen, daß er wahrer Mensch mit Körper und vernünftiger Seele sei, dann gegen Samosatenianer und Photinianer, daß Christus eine Person mit zwei

Naturen, ferner gegen Arianer und Apollinaristen, daß die eine dieser Naturen eine wahrhaft menschliche und die andre eine wahrhaft göttliche sei.

§. 123.

Nestorius

aus Germanicia, in Syria Euphratensis, wurde in Antiochien gebildet, wo er unter den Mönchen lebte und wahrscheinlich auch den Unterricht des Theodorus von Mopshuestia genoß. Seine eingezogene Lebensart und seine große Predigergabe, die, nach seinen vorhandenen Predigten zu urtheilen, meist äusserlich gewesen zu sein scheint, verschafften ihm den Beifall des Volks und eine Presbyterstelle in Antiochien. Von da aus wurde er zum Patriarchate von Constantinopel berufen. Hier hatte nach dem Tode des Patriarchen Attikus eine Parthei den Presbyter Philippus, eine andre den Presbyter Proklus zum Patriarchen gewünscht, das Volk aber hatte den Sisinnius gewählt. Nach dessen Tode fürchtete der Hof Unruhen, wenn er einen Geistlichen aus Constantinopel zum Patriarchen erhübe und berief deswegen den Nestorius dem Wunsche des Volkes gemäß, das in ihm einen zweiten Chrysostomus erwartete.

Der Kaiser Theodosius d. Jüng. war ganz von seiner Schwester Pulcheria geleitet. Nestorius trat (10. Apr. 428) sein Amt an, und zeigte sich besonders eifrig im Predigen und in der Bekämpfung jüdischer und ketzerischer Irrthümer. Er verfolgte, wohl aus mönchischer Schwärmerei, Arianer, Novatianer, Quartodecimaner und Macedonianer, und auf seine Veranlassung gab Theodosius das strenge Gesetz gegen die Ketzer (30. Mai 428. C. Th. XVI. 5. 65.). Er hatte Neigung zum Streiten, äusserte sich kühn und frei, und ermangelte einer tiefern, gelehrten theologischen Kenntniß, bei scharfsinniger Einsicht in die Glaubenslehren und guter Bekanntschaft mit der Bibel nach dem Maaßstabe jener Zeit. Von seinen vielen Schriften sind nur wenige erhalten (weil

Theodosius in einem Gesetze ihre Verbrennung befahl); dreizehn Homilieen den Streitgegenstand betreffend, andre Homilien, mehrere Briefe, die Anathematismen gegen Cyrill und viele in den Acten des ephesinischen Concils enthaltene Fragmente.

§. 124.

Anfang des Streites.

Der Streit selbst begann dadurch, daß der Presbyter Anastasius, des Nestorius Vertrauter, der mit ihm aus Antiochien gekommen war, in einer Predigt den Ausdruck Gottesgebärerin von der Maria aus dem Grunde tadelte, weil von einem Menschen Gott nicht geboren werden könne. Da hierüber Unruhe in der Gemeinde entstand, verwarf Nestorius selbst öffentlich den Namen Gottesgebärerin. Nun bildeten sich Partheien, und die Gegner des Nestorius beschuldigten ihn, daß er Jesum für einen bloßen Menschen halte. Diese Unruhen wurden durch eine heftige Predigt des Proklus, der früher selbst das Patriarchat gewünscht hatte, gegen den Nestorius vermehrt. Nestorius aber schlug in einer sehr ruhigen Predigt, die er gegen den Proklus hielt, vor zu sagen: Mit dem Sohne der Maria war der Gott vereinigt, welcher das Wort des Vaters ist, oder die mit Gott vereinigte Menschheit ist geboren. Geistliche und besonders Mönche waren die heftigsten Gegner des Nestorius. Unter den weltlichen zeichnete sich der Staatsbediente Eusebius, nachheriger Bischof von Doryläum aus.

§. 125.

Verhältniß zu Cyrillus und zu Cölestinus von Rom.

Cyrillus von Alexandrien erhielt die erste Nachricht von der Lehre des Nestorius durch dessen nach Alexandrien gelangte Predigten, welche er in einem Schreiben an die

ägyptischen Mönche angriff. Hierauf schrieb er an den Nestorius selbst, der in seiner kurzen Antwort seine Verwunderung über diese Anmassung des Cyrillus merken ließ. Die Spannung wurde dadurch größer, daß vier Alexandriner den Cyrillus in Constantinopel verschiedner Verbrechen anklagten. Der Versuch friedlicher Vermittelung führte zu keinem Ziele; vielmehr erließ Cyrill ein heftiges Schreiben an Nestorius, das eben so heftig beantwortet wurde, und Cyrillus suchte durch ungünstig aufgenommene Briefe an den Kaiser und die Prinzessinnen den Hof für sich zu gewinnen.

Der Bischof Cölestinus von Rom war durch den Nestorius gelegenheitlich von dieser Angelegenheit unterrichtet worden; Cyrillus aber hatte einen eignen Abgeordneten nach Rom gesandt, um den Cölestinus zu unterrichten und für sich zu gewinnen. Der angesehene Bischof Acacius von Beröa, an den Cyrillus gleichfalls schrieb, ermahnte zu Ruhe. Cölestinus aber hielt eine Synode in Rom, welche die Lehre des Cyrillus für ketzerisch erklärte und ihm mit Absetzung drohte, wenn er nicht binnen zehn Tagen von Bekanntmachung dieses Schlusses an, widerriefe. Die Vollziehung wurde dem Cyrillus aufgetragen, und an den Nestorius, an Geistlichkeit und Volk in Constantinopel und an sämmtliche Bischöfe geschrieben (Aug. 430). Diese sämmtlichen Briefe bestellte Cyrillus. Da ein solcher Brief auch an den Bischof Johannes von Antiochien gelangt war, sandte ihn dieser an Nestorius, mit der dringenden Bitte, Unruhen zuvorzukommen und zu erklären, daß er das Wort Gottesgebärerin in seinem richtigen Sinne brauchen wolle. Nestorius erklärte sich dazu bereit, in Erwartung einer allgemeinen Synode. Um diese Zeit schrieb Nestorius zum drittenmale an Cölestinus. Eine von Cyrillus berufene Synode in Alexandrien setzte zwölf Sätze auf, welche Nestorius widerrufen sollte (Anathematismen), und reizte Lehrer, Mönche und Gemeinde zu Constantinopel zur Widersetzlichkeit gegen ihren Patriarchen auf. Nestorius ließ die Ueberbringer des an ihn gerichteten Schreibens nicht vor sich, und fuhr fort, seine Lehre zu predigen. Der Kaiser

tadelte

tadelte den Cyrillus als den Urheber der Unruhen und versprach die Berufung einer allgemeinen Synode. Nestorius aber machte zwölf andre Anathematismen bekannt, welche den Cyrillus selbst in den Verdacht irriger Lehrsätze bringen sollten. Gegen die Anathematismen des Cyrillus erklärte sich auch Johannes von Antiochien in einem Schreiben an seine Bischöfe, weil sie apollinaristische Irrthümer enthielten. Die Bischöfe traten ihm bei, und zwei derselben Andreas von Samosata und Theodoret von Cyrus schrieben Widerlegungen der Anathematismen des Cyrillus.

In Constantinopel hatten sich indeß einige Gegner des Nestorius, besonders Mönche mit dem Cyrillus in Vernehmen gesetzt. Die von Nestorius Verwiesenen und Gebannten erklärten Cyrillus und Cölestinus für ihre Brüder. Die Mönche aber baten den Kaiser um eine allgemeine Kirchenversammlung und um Schutz gegen Nestorius.

§. 126.

Kirchenversammlung zu Ephesus.

Diese Kirchenversammlung berief Theodosius auf Pfingsten 431 nach Ephesus. Als ihr Zweck wurde die Beilegung der Unruhen in der Kirche, ohne nähere Bestimmung, angegeben. Cyrillus und Cölestinus korrespondirten noch vor der Synode über die auf derselben zu behandelnden Gegenstände. Cyrillus wünschte Absetzung des Nestorius selbst im Falle des Widerrufs, Cölestinus rieth Wiederaufnahme in diesem Falle, und forderte die Synode zur Vertheidigung der Wahrheit auf mit dem Zusatze, daß seine Abgeordneten den Berathschlagungen beiwohnen und das von ihm schon vorher Beschlossene vollziehen sollten. Insgeheim befahl er seinen Legaten, sich an den Cyrillus anzuschließen, dabei aber das Ansehen des römischen Stuhles zu behaupten, bei den Versammlungen andrer Meinungen zwar zu beurtheilen, aber nicht zu streiten, d. h. das Urtheil des Papstes keiner Prüfung zu unterwerfen. Wenn Nestorius abgesetzt würde

und Cyrillus nach Constantinopel gienge, sollten sie eben dahin gehen und dem Kaiser sein Schreiben überreichen, bei unvorhergesehenen Fällen aber nach den Umständen, mit Erholung des Rathes des Cyrillus handeln.

Der vom Kaiser ernannte Commissär Candidianus hatte den Befehl, Ruhe bei der Synode zu halten, sich in Glaubenssachen nicht zu mischen, Mönche und Laien, die Unruhen veranlassen könnten, aus der Stadt zu schaffen, Zwiste der Bischöfe zu verhüten, keinem Bischofe Entfernung, auch keine Reise an den Hof zu gestatten und keine andre Streitfrage vor Entscheidung der vorliegenden zum Vortrag kommen zu lassen.

Bald nach Ostern kam Nestorius mit großem Gefolge in Ephesus an, wo schon viele Bischöfe versammelt waren. Cyrillus mit etwa 50 ägyptischen Bischöfen kam erst gegen Pfingsten, Juvenalis von Jerusalem fünf Tage nach Pfingsten. Der Bischof Memnon von Ephesus, ein Gegner des Nestorius, hatte 40 Bischöfe aus Asien und 12 aus Pamphylien beschieden. Candidianus kam nach Pfingsten mit Truppen, die die Stadt besetzten.

Vor der Ankunft der morgenländischen und italiänischen Bischöfe äusserten die Feinde des Nestorius schon ihren Haß gegen ihn auf verschiedne Weise. Sie beschuldigten ihn, gesagt zu haben, daß er ein Kind von einigen Monaten nicht Gott nennen könne, Cyrillus mied ihn als einen Gebannten; Memnon versagte ihm und seinen Anhängern die Kirchen zum Gottesdienste. Cyrillus eröffnete endlich, ohne den Johannes von Antiochien abzuwarten gegen den Befehl des Kaisers, die Vorstellungen des Candidianus und den Willen vieler Bischöfe die Versammlung, und lud, zugleich mit Memnon, auf den 22. Junius den Nestorius und seine Freunde dazu ein. Diese aber, 68 an der Zahl, übergaben dem Cyrillus die schriftliche Erklärung, daß die Ankunft der morgenländischen Bischöfe abgewartet werden müsse. Demungeachtet wurde die Versammlung am 22. Junius gegen die

mündliche und schriftliche Protestation des Candidianus eröffnet, und nach Erzählung der bisherigen Verhandlungen, Verlesung des kaiserlichen Ausschreibens und dreimaliger fruchtloser Vorladung des Nestorius, das nicänische Symbolum und des Cyrillus zweiter Brief an Nestorius verlesen, der Brief für rechtgläubig erkannt und Nestorius, nachdem seine Antwort auf diesen Brief gelesen war, als Ketzer verflucht. Der Brief des Cölestinus und der dritte Brief des Cyrillus an den Nestorius mit den Anathematismen wurden gelesen und gebilligt.

Hierauf, nachdem zwei Bischöfe bezeugt hatten, daß Nestorius die Meinung wegen welcher er verdammt war noch habe, wurden patristische Stellen gegen dieselbe vorgetragen, Nestorius abgesetzt und dieß in einem von mehr als 200 Personen unterschriebenen Briefe ihm angezeigt. Das Absetzungsurtheil wurde öffentlich zur Freude des Pöbels angeschlagen und ausgerufen. Candidianus ließ es wieder abnehmen, verbot Uebertretung der kaiserlichen Befehle, und bewog die andern Bischöfe den Johannes zu erwarten. Er selbst so wie Nestorius berichteten an den Kaiser. Die Acten der Synode des Cyrillus ließ Candidianus nicht an den Hof gelangen.

§. 127.

Ankunft des Johannes von Antiochien.

Johannes hatte in Antiochien eine Synode gehalten, welche die Bischöfe, die ihm nach Ephesus folgten, wählte und ihre Beschlüsse zu genehmigen versprach. Er kam (27. oder 28. Jun.) in Ephesus an und bezeigte sich sehr unzufrieden, daß die Parthei des Cyrillus nicht auf ihn gewartet und die von den morgenländischen Bischöfen verworfenen Anathematismen des Cyrillus genehmiget hatte. Dann hielt er mit seinen Bischöfen und denjenigen, welche nicht auf der Seite des Cyrillus waren, eine Versammlung, in welcher zuerst Candidianus von seinem Verfahren Bericht erstattete, sodann die kaiserliche Instruction vorgelesen, Cy-

rills und Memnons Betragen erzählt und die Anathematismen des Cyrillus für ketzerisch erklärt wurden. Auf des Johannes Antrag wurden dann Cyrillus und Memnon, weil sie die Gesetze des Kaisers und der Kirche übertreten und Irrthümer gelehrt hatten, entsetzt, die übrigen Bischöfe, bis sie Cyrills Anathematismen verworfen haben würden, ausgeschlossen und ein Schreiben an die Parthei des Cyrillus ausgefertigt. Die Anhänger des Cyrillus warfen dem Johannes die geringe Zahl seiner Bischöfe, den schlechten Charakter einiger derselben und die Eile, mit welcher er seine Synode gehalten hatte, vor, bannten ihn und hielten dem Candidianus zum Trotze öffentlichen Gottesdienst.

Der Kaiser tadelte in einem Rescripte an die Synode das Betragen des Cyrillus ohne ihn zu nennen, erklärte alles Geschehene für ungültig, befahl Untersuchung durch die ganze Synode, kündigte einen zweiten kaiserlichen Minister, Irenäus, an, der mit dem Candidianus alles untersuchen sollte, verbot allen Bischöfen sich von Ephesus zu entfernen und nach Hause oder an den Hof zu gehen und versicherte seine vollkommene Unpartheilichkeit. Die beiden Partheien beschuldigten sich in ihren Antworten auf dieses Rescript gegenseitig. Die Morgenländer versuchten einen andern Bischof von Ephesus zu wählen; die Cyrillianer strebten, den Candidianus und Irenäus zu entfernen.

In Folge eines Briefes, den des Cyrillus Anhänger in Constantinopel aus Ephesus erhielten, begaben sich alle Archimandriten und Mönche daselbst, den für heilig gehaltenen Dalmatius an ihrer Spitze, zum Kaiser. Ihre Bitte, daß Bischöfe von Ephesus kommen dürften, wurde gestattet, und sie zogen dann in eine Kirche, wo das Volk dem Nestorius fluchte. Abgeordnete von Cyrillus gewannen in Constantinopel alles für ihn. Als aber Irenäus kam und vollständigen Bericht gab, wurde die Absetzung des Cyrillus beschlossen. Diesen Beschluß änderte die Ankunft des Arztes und Syncellus des Cyrillus, Johannes. Nun stimmten einige für die Absetzung der drei Partheihäupter, andre für neue Untersuchung durch einige ver-

ständige Bischöfe in Constantinopel, noch andre für eine Commission zur Untersuchung nach Ephesus. Der Kaiser ernannte einen neuen Commissär, Johannes, und erklärte den Nestorius, den Cyrillus und den Memnon für abgesetzt.

Indessen waren (am 10. Julius) die römischen Abgeordneten in Ephesus angekommen, hatten der zweiten Versammlung der ägyptischen Bischöfe beigewohnt, des Cölestinus Schreiben an die Synode, unter großem Beifall, verlesen, und am folgenden Tage in der dritten Versammlung die Absetzung des Nestorius unterschrieben. In der vierten Versammlung (16. Julius) wurde Johannes zweimal vorgeladen, ohne zu erscheinen, in der fünften erfolgte die dritte Vorladung, worauf Johannes erklärte, man müsse die Befehle vom Hofe abwarten. Die Cyrillianer erklärten dann die Morgenländer für abgesetzt und gebannt, und berichteten dieß an den Kaiser und an Cölestinus.

Um diese Zeit schrieb Nestorius an einen Vornehmen in Constantinopel, daß er den Namen θεοτόκος immer noch, im richtigen Sinne, billige, daß er des Friedens wegen gerne sein Bisthum verlassen und in sein Kloster gehen wolle, und daß er Untersuchung der Berichte seiner Gegner gegen die Morgenländer wünsche.

§. 128.

Die Ankunft des neuen Commissärs.

Am Anfang des Augusts kam der neue Commissär Johannes in Ephesus an und berief die Bischöfe zu sich. Die ägyptischen wollten den Nestorius nicht unter sich dulden und verlangten den abwesenden Cyrillus. Es kam zu Unruhen und Schlägen, so daß Johannes nur mit Mühe durchsetzte, daß das kaiserliche Rescript in Abwesenheit des Cyrillus und Nestorius verlesen wurde. Nestorius wurde dem Candidianus, Cyrillus und Memnon aber einem andern Staatsbeamten, Jakob, zur Verwahrung übergeben. Die Morgenländer gehorchten dem Kaiser, die Aegypter blieben

widerspenstig. Nun rief der Kaiser einige Abgeordnete von jeder Parthei nach Constantinopel, um dort die Untersuchung zu vollenden, die aber in Chalcedon den Befehl erhielten, die Ankunft des Kaisers abzuwarten. Dem Nestorius wurde befohlen in sein Kloster zurückzugehen.

Der heftige Widerspruch der Morgenländer gegen die Anathematismen bewog den Cyrill, eine Erläuterung derselben zu schreiben, in welcher er mehreres milderte.

Die Versammlung zu Chalcedon endigte mit der Entlassung der Bischöfe in ihre Heimath. Cyrillus und Memnon wurden wieder eingesetzt, und des Nestorius Absetzung dadurch bestätigt, daß der Kaiser die Wahl eines neuen Bischofs von Constantinopel verlangte und nur die ägyptischen Bischöfe zu dieser Wahl zog.

Die Thätigkeit des Cyrillus, die Versetzung der Untersuchung nach Chalcedon, wo die Geistlichen und Mönche von Constantinopel Einfluß erhielten, der Haß der Pulcheria gegen den Nestorius, und Bestechungen von Seite des Cyrillus hatten die Aenderung in den Gesinnungen des Hofes gegen die morgenländische Parthei veranlaßt. Die Synode zu Ephesus hatte nichts entschieden. Was gethan wurde, war durch Befehle des Kaisers bewirkt.

Nestorius hatte vier Jahre ruhig im Kloster des Eupreppius in Antiochien gelebt, als ihn ein kaiserlicher Befehl nach Oasis in Aegypten (wahrscheinlich Großoasis) verwieß (435). Von Räubern vertrieben gieng er von da nach Thebais in die Stadt des Pan, von wo aus er durch Soldaten nach Elephantine, an die Gränze von Thebais, gebracht wurde. Zeit und Art seines Todes ist unbekannt. Wir wissen nur, daß er 439 noch gelebt hat.

§. 129.

Streit zwischen Cyrillus und den morgenländischen Bischöfen.

Der Streit, welchen die Synode zu Ephesus nicht geendigt hatte, wurde mit Heftigkeit zwischen den Bischöfen von Rom, Constantinopel und Alexandrien einerseits und dem Bischofe von Antiochien andrerseits über den Lehrbegriff des Cyrillus und dessen Wiedereinsetzung, dann über die Wahl eines Bischofs zu Constantinopel fortgeführt.

Zum Bischofe von Constantinopel war Maximianus gewählt, von cyrillischen Bischöfen geweiht und von Cyrillus und Cölestinus anerkannt worden. Die Nestorianer bildeten in Constantinopel eine eigne Gemeinde, die anfänglich wahrscheinlich von den Morgenländern ihre Lehrer erhielt. Die Morgenländer, und mit ihnen Akacius von Beröa, beschloßen auf zwei Versammlungen (432), in Tarsus und Antiochien, die Absetzung des Nestorius nie anzunehmen, erklärten sich wiederholt gegen die Artikel des Cyrillus und für dessen und Memnons Absetzung. Maximianus handelte gegen die Nestorianer, und Rabulas von Edessa trat ihm bei. Theodoret aber erklärte den Cyrill für einen Apollinaristen. Auf den Wunsch des Theodosius unterhandelten Cyrillus und Johannes. Cyrillus widerrief aber, was er gegen den Nestorius gelehrt hatte, nicht, sondern verdammte bloß ältere Ketzereien, die man in seinen Artikeln fälschlich zu finden glaube, drückte sich milder über die Vereinigung beider Naturen in Christo aus und erbot sich zu freundschaftlichen Erklärungen nach dem Frieden. Diese Aeusserungen des Cyrillus veranlaßten eine Theilung der Morgenländer in drei Partheien. Die eine (Akacius und Johannes) waren für den Frieden; andre verlangten, daß Cyrillus seine Irrthümer verdamme und Nestorius restituirt oder doch wenigstens seine Lehrsätze nicht verdammt würden. Eine dritte Parthei hielt den Frieden für nothwendig, wollte sich mit den Erklärungen Cyrills begnügen, den Nestorius aber und seine Lehre nicht unbe-

stimmt verdammen, und verlangte Restitution der von Maximianus abgesetzten Bischöfe. Die erste Parthei sandte den Bischof Paulus von Emesa mit einem Glaubensbekenntniß, in welchem die Vereinigung der zwei Naturen und das Wort θεοτόκος vorkam, an den Cyrillus, der es unterschrieb. Paulus versprach die Billigung der Absetzung des Nestorius und die Verdammung seiner Lehrsätze, erkannte die Wahl des Maximianus für rechtmäßig und überschritt dadurch seine Instruction. Johannes unterschrieb die Verdammung des Nestorius und seiner Lehre und der Friede zwischen Alexandrien und Antiochien war hergestellt.

§. 130.

Nestorianische Christen.

Mit diesem Frieden waren viele morgenländische Bischöfe nicht zufrieden, und neun Provinzen des Orients, beide Syrien, beide Cilicien, Bithynien, Mösien, Thessalien, Isaurien und das zweite Kappadozien trennten sich von ihren Patriarchen. Diese Nestorianer wurden nun von Johannes verfolgt, der vom Kaiser unterstützt wurde. Ihre Häupter, Andreas von Samosata, Helladius und Theodoretus fügten sich. Die Beharrenden wurden abgesetzt.

Dieß führte zu einer großen Spaltung in Edessa, wo der Bischof Rabulas, ein heftiger Anhänger des Cyrillus, die Nestorianer verfolgte und die Lehrer der in Edessa für die Perser bestehenden Schule verjagte.

Das Haupt der Nestorianer in Edessa war erst Ibas, der Bischof von Edessa wurde; ihre Organisation aber erhielt die nestorianische Kirche durch den von Edessa vertriebenen Barsumas, welcher Bischof von Nisibis wurde. Dieser verband sich mit mehreren Bischöfen. Sie hielten Versammlungen und erlangten den Schutz des Königs von Persien, Firuze. In Edessa aber wurden sie (489 unter Kaiser Zeno) verfolgt und die persische Schule daselbst aufgehoben. Nach

dem Tode des Patriarchen Akacius von Seleucia wählten sie den Babäus an seine Stelle, der die Priesterehe befahl.

§. 131.

Nestorianer.

Im Anfange hießen alle diejenigen Nestorianer, welche den Widerspruch des Nestorius gegen das Wort θεοτόκος billigten und den Nestorius nicht für einen Ketzer hielten; später diejenigen, welche den Widerspruch des Cyrillus gegen den Nestorius für ungegründet hielten, den Nestorius für orthodox und den Cyrillus der Heterodoxie verdächtig erklärten; nach dem Frieden diejenigen, welche den Frieden nicht annahmen; endlich die morgenländischen Nestorianer, welche aber gegen diesen Namen protestirten und ihren Lehrbegriff für apostolisch erklärten.

§. 132.

Lehre des Nestorius.

Christus wahrer Gott und vollkommner Mensch, mit Leib und vernünftiger Seele, hat zwei Naturen, die göttliche und die menschliche. Aber es sind nicht zwei Personen, Söhne, Christi, Herren, sondern nur eine Person ꝛc. Die zwischen dem vollkommnen Gott und dem vollkommnen Menschen nothwendige Vereinigung wird am richtigsten συνάφεια geheissen. Nicht zwei Personen sind vereinigt worden, sondern Gott und Mensch, die Gottheit und die Menschheit, zwei Substanzen, Naturen, Hypostasen. Die beiden Naturen behielten ihre Eigenschaften, ihr wesentlicher Unterschied blieb, ohne Verwandlung und Vermischung. Doch war die Vereinigung unzertrennlich, das Wort nie ohne den angenommenen Menschen, der Mensch nie ohne das Wort. Die Vereinigung begann bei dem Entstehen der Menschennatur in der Empfängniß. Also ist das Wort Mensch Fleisch geworden, oder der Sohn Gottes hat den Menschen angenommen. Der

Sohn Gottes wohnt in dem Menschen, das Fleisch ist Tempel der Gottheit. Der Sohn Gottes hat durch die Menschennatur als durch ein Werkzeug gewirkt, mit ihr sich bekleidet, Gott hat den Menschen getragen. Die Schrift enthält Namen des Erlösers, welche die Vereinigung beider Naturen anzeigen, nicht eine Natur, wie sie von der andern verschieden ist. Mit diesen Namen muß der Begriff vom ganzen Christus verbunden werden. Alle Eigenschaften und Wirkungen, welche die Schrift von Christo aussagt, müssen von einer Person, nicht von beiden Naturen verstanden werden, die göttlichen Namen von der göttlichen, die niedrigen von der menschlichen Natur. Maria hat nicht Gott geboren; das, was Maria geboren hat, ist nicht Gott (wenn dieß nämlich im apollinaristischen Sinne mißverstanden wird) Christus hat nicht als Gott gelitten, ist nicht als Gott gestorben, noch begraben. Christus der Mensch hat göttliche Eigenschaften, aber er hat sie nicht an sich, sondern wegen der Vereinigung, wegen welcher auch Christo nach der menschlichen Natur göttliche Namen und göttliche Anbetung zukommen.

Nestorius erklärte sich also bei Annahme der Einheit der Person Christi und der Verschiedenheit und Vereinigung beider Naturen und deren Folgen nur gegen solche Ausdrücke, welche die Verschiedenheit der Naturen verdunkelten.

Cyrillus dagegen lehrte: Es ist nur ein Christus, ein Sohn, ein Herr. Diese Einheit ist aus der Einigung entstanden, welche im Augenblicke der Empfängniß erfolgte. Auch nicht im kleinsten Zeitpunkte ist das Fleisch mit dem Worte nicht vereinigt gewesen. Es ist aber keine Verwandlung des Sohnes Gottes ins Fleisch, keine Vermischung beider Naturen, sondern jede der beiden Naturen blieb auch nach der Vereinigung, was sie war. Die Vereinigung ist physisch, wesentlich, hypostatisch. Man muß sich das Concretum einer Natur nicht besonders denken. Christus hat nach der Vereinigung und durch sie eine Natur. Alle Eigenschaften, Wirkungen und Veränderungen der Menschennatur sind von Christo nach der göttlichen Natur gesagt. Maria hat Gott geboren. Gott ist (doch im Fleisch) ge-

storben ꝛc., wodurch jedoch der göttlichen Natur keine Veränderlichkeit, Leidensfähigkeit oder Sterblichkeit beigelegt werden sollte. Die Erlösung und der Name Hohenpriester ist einem Christo zuzuschreiben.

Die Veranlassung des Streites lag theils in der Besorgniß des Nestorius, daß das Wort θεοτόκος den Heiden anstößig, den Apollinaristen günstig sein könne, dann in dem schon ältern Unterschied der theologischen Sprache zwischen den morgenländischen und ägyptischen Lehrern. Die Morgenländer, seit langer Zeit gegen die Apollinaristen thätig, vertheidigten mit besonderm Eifer die Lehre von der wahren Menschheit Christi, und sprachen deshalb auch in der Lehre von der persönlichen Vereinigung beider Naturen so, daß die Lehre von der Menschheit Christi nicht litte. Die Aegypter dagegen hatten seit Athanasius ihre Richtung gegen die Arianer, und hielten den Beweis, daß Christus wahrer Mensch sei, für gefährlich; wodurch sie leicht auf Ausdrücke kamen, die sich den apollinaristischen näherten.

Die gesteigerte Verehrung der Maria als Mutter Gottes war eine unbeabsichtigte Folge dieses Streites.

§. 133.

Monophysitischer Streit. Einleitung.

Aus dem nestorianischen Streite entwickelte sich der monophysitische, indem gegen die Lehre des Nestorius der Satz von einer Natur in Christo aufgestellt wurde, den die morgenländischen Bischöfe für apollinaristisch erklärten. Da der Friede zwischen Morgenländern und Aegyptern nicht fest, die Lehre des Cyrillus weder angenommen, noch verworfen, der Hof derselbe war und die Eifersucht zwischen Rom, Antiochien und Alexandrien fortdauerte, auch jeder dieser Patriarchen durch die Behauptung der Orthodoxie seinem Stuhle Ansehen zu geben versuchte, so war hinreichender Anlaß zu neuem Streite vorhanden.

§. 134.

Anfang des Streites.

Dieser Streit begann durch den Presbyter Eutyches, der seit 30 Jahren Archimandrit eines Klosters in der Nähe von Constantinopel war, ein Mann von strengen mönchischen Sitten, nicht ohne Kenntniß des Lehrbegriffs, der ein eifriger Freund des Cyrillus und Leo des Ersten und ein Günstling des einflußreichen Ministers Chrysaphius war. Die Spannung zwischen Morgenländern und Aegyptern (zu denen die Mönche in Constantinopel gehörten) zeigte sich zuerst in den Streitigkeiten, die in Edessa ausbrachen, wo der Bischof Rabulas dem Cyrillus anhieng, Ibas sich dagegen erklärte und nach Rabulas Tode Bischof wurde. Beide Anhänger stritten und Ibas wurde von seinen Gegnern in Constantinopel verklagt. Später verklagten vier gebannte Edesseners den Ibas bei dem Bischofe Domnus von Antiochien, und da sie dort nicht nach Wunsche aufgenommen wurden, beim Hofe und bei dem Bischofe Flavianus in Constantinopel. Hier wurden sie von Eutyches unterstützt. Der Hof ernannte eine Commission zur Untersuchung, die erst eine Versammlung zu Berytus hielt, auf der es zu keinem Schluße kam (449). Eine folgende zu Tyrus vermittelte den Streit, da Ibas sich bereit erklärte, den Schlüssen von Ephesus und dem Urtheile des Flavianus gegen Eutyches beizutreten und den Nestorius öffentlich zu anathematisiren.

§. 135.

Diodorus von Tarsus. Theodorus von Mopsheustia und Theodoretus.

Die alexandrinische Parthei (die auch unter den morgenländischen Bischöfen Anhänger hatte) den Bischof Dioskurus von Alexandrien an ihrer Spitze, hatte den Plan, die Annahme der Schlüsse von Ephesus und der Anathematismen des Cyrillus zur Orthodoxie zu machen. Der Bischof Irenäus von Tyrus (früher Comes) war, weil er diesem

Plane entgegenarbeitete, abgesetzt worden und da Theodoretus sich gegen diese Absetzung aufs stärkste erklärte, wurde ihm verboten, Cyrus zu verlassen, Dioskurus erklärte ihn für einen Ketzer und berichtete an den Kaiser. In dieser Angelegenheit war auch Eutyches sehr thätig, bannte den Diodorus von Tarsus und den Theodorus von Mopshuestia und suchte den Bischof von Rom in den Streit zu ziehen. Der Hof nahm Parthei für den Dioskurus. Nun sahen sich auch die Morgenländer genöthigt, Bischöfe an den Hof zu schicken.

§. 136.

Absetzung des Eutyches.

Auf einer Synode zu Constantinopel, welche der dasige Bischof Flavianus (8. Nov. 448) mit den zufällig in der Hauptstadt anwesenden Bischöfen hielt, (σύνοδος ἐνδημοῦσα) klagte Eusebius von Doryläum den Eutyches an, daß er einen sehr orthodoxen Lehrsatz läugne und die heiligen Väter beschuldigte und forderte dessen Vorladung, auf welcher er auch gegen die Bitte des Flavianus, erst die Güte zu versuchen, bestand. Eutyches wurde vorgeladen. Eine zweite Versammlung (12. Nov.) billigte die zwei Briefe des Cyrillus an den Nestorius und an die Morgenländer. Eutyches weigerte sich zu erscheinen, weil Eusebius sein Feind sey, und erklärte, daß er den Schlüssen von Nicäa und Ephesus, so wie deren Erklärungen (Cyrills Briefen) beitrete, doch ohne das Unrichtige in diesen zu billigen oder zu tadeln. Er forsche in der Schrift, welche gewisser sei als die Vorschriften der Väter, bete nach der Geburt Jesu Christi eine Natur des Fleisch und Menschgewordnen Gottes an; er sage nicht, daß Gott das Wort sein Fleisch mit vom Himmel gebracht habe, finde aber auch bei den Vätern nicht, daß Christus aus zwei der Substanz nach vereinigten Naturen sei, und glaube, das aus der Maria Geborene sei vollkommner Gott und vollkommner Mensch, ohne doch ein uns gleichwesentliches Fleisch zu haben. Auch auf eine neue Vorladung erschien Eutyches nicht, sondern ließ sich mit Krank-

heit entschuldigen. Seine Vertheidigung durch Abgeordnete wurde nicht angehört. Man hatte erfahren, daß Eutyches einen Aufsatz (Tomus) zur Aufwieglung in andre Klöster geschickt habe. Seine Abgeordneten erklärten noch, daß Eutyches nie sagen werde, Christus sei aus zwei Naturen und überhaupt die Natur seines Gottes nicht untersuchen werde.

Am 22. November erschien nun Eutyches, auf den Befehl des Kaisers, daß er zur Synode kommen müsse, von einer Menge Soldaten und Mönche begleitet, und erklärte, Christus sei vor der Vereinigung aus zwei Naturen gewesen, nach derselben aber bekenne er (Eutyches) nur eine Natur. Er wurde deshalb des Presbyter- und Archimandritenamtes entsetzt und ausgeschlossen, und allen die mit ihm umgehen würden, der Bann gedroht. Eutyches wendete sich noch einmal mit Erfolg an den Hof und schrieb an Leo von Rom, Dioskurus von Alexandrien und Petrus Chrysologus von Ravenna. Auch Flavianus schrieb an andre Bischöfe und die morgenländischen billigten sein Betragen. Leo I. erklärte sich, nachdem, wie es scheint, der Kaiser und Eutyches zuerst an ihn geschrieben und er dem Flavianus Bericht abverlangt und die Acten von demselben erhalten hatte, gegen den Eutyches. Der Kaiser suchte vergeblich den Streit zwischen Flavianus und Eutyches beizulegen. Dioskurus aber setzte den Eutyches wieder in seine Aemter ein und nahm ihn in die Kirchengemeinschaft auf. Eutyches selbst klagte beim Kaiser, daß die Acten der Synode von Constantinopel verfälscht seien und bat um Untersuchung, welche der Kaiser anordnete, bei welcher aber nur unbedeutende Aenderungen und gar keine Schuld des Flavianus gefunden wurde.

§. 137.

Räubersynode.

Um diese Händel zu schlichten, berief der Kaiser auf Veranlassung des Eutyches und Dioskurus, die von Chrysa-

phius unterstützt waren, am 29. März 449 eine allgemeine Synode nach Ephesus auf den ersten August, und befahl auch dem Bischofe von Rom sich einzufinden. Die Synode war nicht wegen des Eutyches allein berufen, sondern besonders wegen der erneuerten Unruhen mit einigen morgenländischen Bischöfen, die mit der eutychianischen Angelegenheit in Verbindung gesetzt wurden. Den Vorsitz gab der Kaiser dem Dioskurus, die Mönche repräsentirte der Abt Barsumas auf der Synode; Theodoretus und die Beisitzer der *σύνοδος ἐνδημοῦσα* (s. o.) wurden ausgeschlossen und kaiserliche Commissäre bestellt, welche die bewaffnete Macht zur Verfügung hatten. Der Kaiser verlangte von allem was vorfallen würde Bericht.

Auf dieser Synode (1. Aug. eröffnet) waren vier Patriarchen in Person, der von Rom durch seine Legaten gegenwärtig. Die kaiserlichen Commissäre waren Elpidius und Elogius. Dioskurus führte den Vorsitz. Flavianus saß zuletzt unter den Patriarchen. Mehreren Bischöfen war das Stimmen, dem Eusebius von Doryläum der Eintritt in die Versammlung untersagt. Der Brief des Leo I. an den Flavianus durfte nicht vorgelesen werden. Die Leiter der Versammlung hatten den Zweck, durch die Restitution des Eutyches und die Unterdrückung seiner Gegner die ägyptische theologische Sprache zur kirchlichen Orthodoxie zu machen. Deshalb setzten sie fest, daß man bei dem Glaubensbekenntnisse von Nicäa und den Schlüssen von Ephesus ohne alle Zusätze bleiben müsse. Eutyches wurde also für rechtgläubig erklärt und restituirt. Seine Gegner, unter ihnen Flavianus und Eusebius von Doryläum wurden verdammt. Gegen Flavians Absetzung protestirten die römischen Legaten, und einige Bischöfe baten den Dioskurus dringend aber ohne Erfolg, davon abzustehen. Dioskurus erzwang die Unterschrift der Bischöfe durch Soldaten und Mönche. Theodoretus, Ibas und Domnus von Antiochien wurden abgesetzt. Die römischen Legaten flohen und nur einer derselben, Hilarius, kehrte zurück.

§. 138.

Folgen der Räubersynode.

Die Schlüsse dieser Synode (welche die Räubersynode genannt wird) veranlaßten zwei Partheien, deren eine sie vertheidigte, die andre sie aufzuheben bemüht war. Flavianus starb unmittelbar nach der Synode, in Folge der auf derselben erlittenen Mißhandlungen. Der Kaiser bestätigte die Schlüsse der Synode in einem Gesetze, welches die Beschlüsse der Synoden von Nicäa und von den beiden Synoden zu Ephesus für orthodox erklärte, allen Bischöfen des Reiches die Unterschrift des nicänischen Symbolums befahl, und alle Anhänger des Nestorius und Flavianus von bischöflichen Stellen ausschloß. Am nicänischen Glauben solle nichts geändert werden. Die Schriften des Nestorius, des Porphyrius und des Theodoretus sollten zum Verbrennen ausgeliefert werden. Nestorianer und Flavianer sollten exilirt und ihre Güter confiscirt werden.

An die Stelle des Flavianus kam ein alexandrinischer Presbyter Anatolius; auch an die Stellen von Domnus, Ibas und Sabinianus wurden Anhänger des Dioskurus gewählt. Die Stellen des Eusebius von Doryläum und des Theodoretus blieben erledigt. Auf der Seite des Dioskurus waren die Bischöfe in Aegypten, Thracien und Palästina, auf der des Flavianus die morgenländischen, die in Pontus und Kleinasien.

Theodoretus, der in einem Kloster bei Apamea gefangen gehalten wurde, bat Leo I. um ein Concilium zur Untersuchung seiner Orthodoxie, und Leo bat den Kaiser, die Lage der Sachen vor der Synode von Ephesus (449), deren Schlüsse er verwarf, wieder herzustellen, eine allgemeine Synode in Italien zur Beilegung des Streites zu halten, und ermahnte die Constantinopolitaner zur Anhänglichkeit an den Flavianus. Auch Valentinianus (von Rom aus), so wie die Kaiserinnen Galla Placidia und Licinia Eudoxia baten um eine Kirchenversammlung in Italien. Galla Placidia schrieb deshalb auch an die Pulcheria. Theodosius aber schlug

eine

eine neue Unterſuchung ab, und erklärte die Abſetzung des Flavianus für wohlverdient.

Von dem Anatolius verlangte Leo ein orthodoxes Glaubensbekenntniß, und ſchrieb viele Briefe nach Conſtantinopel gegen die Synode von 449. Pulcheria, deren Freund Flavianus, deren Gegner Chryſaphius war, war kurz vor dem Ausbruche der eutychianiſchen Streitigkeit vom Hofe entfernt, nach dem Sturze der Kaiſerin Eudocia aber wieder zurückgerufen worden. Dioskurus bannte den Leo.

Als (450) Theodoſius ſtarb, kam Pulcheria an die Regierung und erklärte den Feldherrn Marcianus zu ihrem Gemahl. Nun hatte Eutyches ſeine Gönner verloren, da Chryſaphius geſtorben, und Pulcheria Leo I. gänzlich ergeben war.

Dioskurus ſuchte durch Geldvertheilungen in Alexandrien die Verkündigung des Regierungsantrittes des Marcianus und der Pulcheria zu verhindern und Aegypten unabhängig zu beherrſchen. Der Hof erklärte des Anatolius Wahl für rechtmäßig. Die zwei Geſandten Leo I. wurden ſehr gnädig aufgenommen. Eutyches wurde aus Conſtantinopel entfernt, die zu Epheſus (449) verwieſenen Biſchöfe wurden zurückgerufen, die Beſchlüſſe gegen Theodoretus für ungültig erklärt und des Flavianus Leichnam nach Conſtantinopel gebracht und feierlich beſtattet.

Leo I. arbeitete, ehe ihm dieſe Beſchlüſſe bekannt waren, auf die Aufhebung der Schlüſſe von Epheſus, die Berufung eines neuen Concils und die Anerkennung ſeines Briefes an Flavianus als einer Glaubensvorſchrift hin, und ſchrieb deshalb häufig an die Mönche in Conſtantinopel. Sein Brief an Flavianus wurde auch auf einer Synode zu Conſtantinopel unter Anatolius genehmigt, und ein großer Theil der morgenländiſchen Kirchen überhaupt, beſonders im Patriar-

chate von Antiochien, unterschrieb denselben, so wie die abendländischen Bischöfe.

§. 139.

Synode von Chalcedon.

Leo, der eine Synode im Oriente nicht wünschte, und dem nur die Anerkennung seines Briefes an Flavianus anlag, bemühte sich, den Hof zu einer Beilegung des Streites ohne Synode zu bestimmen. Marcianus aber schrieb demungeachtet die Kirchenversammlung auf den ersten September 451 nach Nicäa aus. Leo schickte dazu erfahrene Abgeordnete, welche besonders angewiesen waren, das Ansehen des römischen Stuhles zu wahren, und empfahl den Bischöfen der Synode seinen Brief an Flavianus als Muster des orthodoxen Lehrbegriffs.

Da der Kaiser abgehalten war, in Nicäa zu erscheinen, so wurde die Synode nach Chalcedon verlegt, und dort (8. Oct. 451) eröffnet. Die Abgesandten Leos erhielten den ersten Platz. Zuerst klagte nun Eusebius v. D. den Dioskurus an, wegen der Verfälschung der reinen Lehre durch die Bestätigung der Irrthümer des Eutyches und wegen seines Verfahrens in Ephesus an. Während Dioskurus sich auf den Befehl des Kaisers berief und Vorlesung der Acten forderte, setzten die Minister die Zulassung des Theodoretus zur Synode durch. Das Verfahren gegen Flavianus in Ephesus wurde verflucht, alles, was für ihn und für die Lehre von zwei Naturen sprach, genehmiget, und die Minister trugen auf Absetzung des Dioskurus und der übrigen Häupter der Räubersynode (mit Vorbehalt des Berichts an den Kaiser) an. Jeder Bischof mußte dann sein Glaubensbekenntniß aufsetzen, doch wurden die Glaubensbekenntnisse von Nicäa und Constantinopel, die canonischen Briefe des Gregorius, Basilius, Athanasius, Hilarius und Ambrosius, und die beiden (von der ersten Synode zu Ephesus) gebilligten Schreiben des Cy-

rillus als Glaubensbekenntnisse der Einzelnen angenommen. Auch des Schreibens des Leo an den Flavianus wurde gedacht. Dieses Schreiben wurde ein der zweiten Sitzung (10. Oct.) einmüthig angenommen, und mit den Glaubensbekenntnissen von Nicäa und Constantinopel und den erwähnten beiden Briefen des Cyrill für die einzig richtige Darstellung der orthodoxen Lehre erklärt. Da in der dritten Sitzung, bei welcher der römische Legate Paschasinus präsidirte, Dioskurus, vieler Verbrechen angeklagt, auf dreimalige Mahnung nicht erschien, sprach Paschasinus die Absetzung gegen ihn aus und die Synode trat diesem Urtheil bei und berichtete es an den Kaiser und die Kaiserin Pulcheria. In der vierten Sitzung wurde dann Leos Brief an Flavianus für übereinstimmend mit den Glaubensbekenntnissen von Nicäa und Constantinopel erklärt, und eine Deputation von Mönchen vorgelassen, welche gegen die Absetzung des Dioskurus und alle Beschlüsse der Synode in dessen Abwesenheit protestirten, auch dabei, trotz der angedrohten Strafen, beharrten. In der fünften Sitzung wurde ein Ausschuß zur Abfassung eines Glaubensbekenntnisses niedergesetzt, welches in der sechsten in Gegenwart des Kaisers der Synode vorgelesen und genehmigt wurde; in der achten mußte Theodoretus den Nestorius anathematisiren. In der neunten klagte Ibas über die ihm auf der Räubersynode widerfahrenen Mißhandlungen, und wurde in der zehnten für unschuldig erklärt. In der sechszehnten kam es zum Streite über die Bestätigung des zum Vortheile des constantinopolitanischen Patriarchen 381 zu Constantinopel gemachten Schlusses, welchem die römischen Abgeordneten widersprachen, und da die Minister sich dafür erklärten, förmlich dagegen protestirten. Die Synode meldete dem Leo, als dem, der durch seine Legaten den Vorsitz geführt hätte (ἡγεμόνευς), die Absetzung des Dioskurus und die Gründe derselben, und die Bestätigung des Schlusses von Constantinopel, und forderte ihn dringend auf, denselben zu genehmigen, und so die Gefälligkeit des Kaisers zu erwiedern. Dasselbe schrieb ihm Marcianus selbst, und Anatolius.

Die Schlüsse dieser Synode wurden durch mehrere kaiserliche Gesetze bestätigt und alles Disputiren über die verhandelten Gegenstände verboten. Die Gesetze zeigen, daß unter allen Ständen Eutychianer waren, welche Zusammenkünfte hielten und vielleicht eigne Versammlungshäuser hatten, und ihre Lehren schriftlich und mündlich vortrugen.

Eutyches wurde auf Leos Verlangen weiter von Constantinopel entfernt und Dioskurus nach Gangra in Paphlagonien verwiesen, wo er nach einigen Jahren starb. Leo aber beklagte sich in Briefen an den Kaiser und die Kaiserin und an Anatolius selbst über die Herrschsucht des Anatolius. Der Kaiser bat ihn dagegen, in einem Schreiben, welches vorgelesen werden könne, die Schlüsse von Chalcedon zu billigen. Diese Bitte erfüllte Leo, indem er in einem Schreiben an die in Chalcedon gewesenen Bischöfe alle Glaubensbeschlüsse billigte, sich aber gegen das, was wider die nicänischen Canonen beschlossen worden war, erklärte.

§. 140.

Monophysiten nach der Synode von Chalcedon.

Erst nach der Synode von Chalcedon entstanden Monophysiten, welche an der Verwerfung dieser Synode erkannt werden. Diese Gegner der Synode von Chalcedon wollten nicht Vertheidiger des Eutyches sein.

Zu Chalcedon waren die Schlüsse von Nicäa, Constantinopel und Ephesus I., die beiden Briefe des Cyrillus und Leos Brief an Flavianus für orthodox erkannt, der Irrthum des Eutyches in die Vermischung der beiden Naturen, und in die Behauptung, daß Christus eine himmlische oder doch von der unsrigen verschiedene Menschennatur angenommen habe, gesetzt, dann ausdrücklich gelehrt worden, daß Christus zwei Naturen, eine vollkommene göttliche und eine vollkommene menschliche habe, daß die Menschennatur gleiches Wesens mit der unsrigen und aus der Maria, und daß beide Naturen zu einer Person und einer Substanz ohne Vermischung und ohne Verwandlung, ohne Trennung und ohne

Abſonderung vereinigt ſeien, und beide Naturen ihre Eigenſchaften unverändert beibehielten.

Die Eutychianer beriefen ſich zur Unterſtützung ihrer Sätze beſonders auf Cyrillus und Athanaſius; ihre Gegner hatten eine Sammlung von Stellen früherer Väter zum Beweiſe ihrer Sätze gemacht. Beide kämpften vorzüglich mit Traditionsbeweiſen. Der Streit mit Eutyches iſt als Fortſetzung des neſtorianiſchen zu betrachten. Die Eutychianer vertheidigten hauptſächlich den Satz: Chriſtus iſt eine Perſon; ihre Gegner die Verſchiedenheit beider Naturen gegen Cyrill und ſeine Freunde. Dieſe unterſchieden φύσις und ὑπόσασις, die Eutychianer aber erklärten nicht, was ſie unter φύσις verſtünden.

§. 141.

Unruhen in Paläſtina, Alexandrien und Antiochien.

Die Unzufriedenheit mit den Schlüſſen von Chalcedon veranlaßte in Paläſtina, in Alexandrien und in Antiochien Unruhen. In Paläſtina reizte der Mönch Theodoſius, der ſelbſt in Chalcedon geweſen war, die Mönche, die den Neſtorius haßten, gegen die Synode und den Brief des Leo an Flavianus auf, und Theodoſius d. J. Wittwe, Eudocia, trat auf ihre Seite. Dieſe Mönche beſetzten mit Hülfe einiger Räuber die Stadt, brannten, plünderten, mordeten, und wählten den Theodoſius zum Biſchof. Der Biſchof Juvenalis floh nach Conſtantinopel. Theodoſius erhielt ſich zwanzig Monate, und die Mönche wandten ſich an die Kaiſerin Pulcheria. Man verfuhr erſt ſchonend gegen dieſe Mönche; dann aber wurde Juvenalis wieder eingeſetzt, und die Anhänger des Theodoſius ſtreng beſtraft. Eudocia trat (456) von ihnen ab, und die Mönche fügten ſich äuſſerlich.

In Alexandrien hatten die vier ägyptiſchen Biſchöfe, welche in Chalcedon den Schlüſſen beigetreten waren, auf Befehl des Marcianus einen neuen Biſchof (Proterius) gewählt. Gegen dieſen erklärte ſich eine Parthei und erkannte

den Dioskurus fortdauernd, welchen Proterius aus den Kirchenverzeichnissen ausstrich. Dadurch kam es zu großen Unruhen, die mit Gewalt gestillt werden mußten. Dann trennten sich der Presbyter Timotheus Aelurus und der Diakonus Petrus Mongus von dem Proterius, und veranlaßten eine förmliche Spaltung (454). Des Marcianus Briefe und Belehrungen, eine von Proterius gehaltene Kirchenversammlung waren ohne Erfolg. Nach Marcians Tod (457) wählte die Parthei des Timotheus, besonders unter dem Einflusse der Mönche ihn zum Bischof. Da ihn der Feldherr Dionysius vertrieb, empörte sich das Volk und ermordete den Proterius. Timotheus aber verwarf auf einer Versammlung die Schlüsse der Synode von Chalcedon, verjagte die Freunde derselben, und bat den Kaiser Leo um deren Aufhebung. Da auch die Freunde der Synode von Chalcedon sich an den Kaiser wandten, verlangte dieser (458) ein Gutachten von den Bischöfen über die Schlüsse von Chalcedon und die Rechtmäßigkeit der Ordination des Timotheus. Die meisten erklärten sich für Chalcedon; Timotheus wurde (460) verjagt, und an seine Stelle trat Timotheus Salophaciolus (oder der Weiße), der, obgleich die Parthei des Aelurus blieb, durch sein mildes und kluges Betragen die Ruhe bis 476 erhielt.

Die Unruhen in Antiochien veranlaßte der Mönch Petrus, von seinem Handwerke der Gerber genannt, der wegen seiner Feindschaft gegen Chalcedon aus seinem Kloster in Constantinopel, und dann auch als Presbyter in Chalcedon verjagt worden war. Er kam mit dem Schwiegersohne des Kaisers Leo, Zeno, der die morgenländischen Truppen befehligte, nach Antiochien, griff dort den Bischof Martyrius als einen Freund von Chalcedon an, machte sich eine Parthei, verfluchte jeden, der nicht lehrte: „Gott ist gekreuziget," und fügte dem Trisagio den Zusatz bei: „der für uns gekreuzigt worden ist." Martyrius suchte vergeblich, auch durch eine Reise nach Constantinopel, die Spaltung zu heben, dankte ab, und Peter der Gerber nannte sich Bischof von Antiochien, wurde aber von einer auf Befehl des Kaisers Leo zu Antiochien gehalte-

nen Synode verdammt und vom Kaiser nach Oasis verwiesen. Dieß alles ereignete sich vor 471.

§. 142.

Basiliscus.

Der Kaiser Basiliscus begünstigte die Feinde von Chalcedon, und setzte den Aelurus wieder ein. Die Freunde von Chalcedon wandten sich an den römischen Bischof Simplicius, der an Basiliscus und Akacius, und an die Geistlichen und Aebte in Constantinopel ohne Erfolg schrieb. Basiliscus restituirte die verjagten Bischöfe (auch Peter den Gerber) und gegen 500 Bischöfe unterschrieben seine Verordnung, in welcher Leos Brief und die Schlüsse von Chalcedon verdammt und befohlen war, die Synode von Chalcedon nicht zu nennen. Durch den Sturz des Basiliscus bekam dann die chalcedonische Parthei wieder die Oberhand. Da aber die Gährung aufs höchste gestiegen war, erließ Zeno sein Henotikon. Diese Vereinigungsformel sollte bloß die beiden getrennten Gemeinden in Alexandrien vereinigen, welchen Zweck sie auch erreichte. Sie wurde von Petrus Mongus unterschrieben und in Alexandrien feierlich angenommen.

§. 143.

Das Henotikon.

Der Hauptstreitpunkt war in dieser Periode des Streites die Verbindlichkeit der Schlüsse von Chalcedon, welche die Gegner alle verwarfen, insbesondre aber den Lehrbegriff von der Person Christi als nestorianisch und der alten Kirchenlehre entgegen, den Brief an den Flavianus ausdrücklich mitbegriffen verdammten. Sie vertheidigten *eine* Natur *in* zwei Naturen, nicht *aus* zwei Naturen. Aelurus und Basiliscus verwarfen den Lehrsatz, daß Christus seinen Körper vom Himmel gebracht habe, und nahmen die Homousie der Menschennatur Christi mit der unsrigen an. Eutyches und seine Lehre aber wurden von den Gegnern der Synode ver-

worfen, die Absetzung des Dioskurus für ungültig erklärt. Die Vertheidiger von Chalcedon nahmen sämmtliche Schlüsse der Synode, und besonders auch den Brief des Leo an den Flavianus an. Die Gegner wollten des Cyrillus Ausdruck von einer Natur beibehalten wissen; die Vertheidiger zwei Naturen. Das Henotikon nun schrieb die Annahme desjenigen vor, in dem beide Theile einig waren nemlich die Bestätigung der Schlüsse von Nicäa, Constantinopel und Ephesus I. gegen Nestorius, gab eine orthodoxe Vorstellung der Lehre von der Person Christi mit Verwerfung der Irrthümer des Nestorius, und verdammte den Nestorius und Eutyches ausdrücklich. Wenn es angenommen wurde, so mußten die Freunde der Synode aufhören, ihre Gegner für Eutychianer, die Feinde aber, ihre Gegner für Nestorianer zu halten. Es schwieg, um nicht zu reizen, von dem Ausdruck „aus zwei Naturen," von Leos Brief an Flavian, und von der Absetzung des Dioskurus.

§. 144.

Akephaler.

Unter Zeno waren die meisten Bischöfe für, die meisten morgenländischen Mönche gegen Chalcedon. Da Mongus das Henotikon angenommen hatte, sonderten sich viele Gegner der Synode ab und hießen, weil sie keinen Bischof hatten, Akephaler. Zwischen Akacius und Simplicius von Rom kam es zum Bruche durch die Verjagung des Johannes Talaja von Alexandrien, der nach Rom kam und von Simplicius für den rechtmäßigen Bischof anerkannt wurde, welcher auch von Akacius und dem Kaiser Zeno die Absetzung des Petrus Mongus ohne Erfolg forderte. Bei dem Nachfolger des Simplicius, Felix, klagte nun Talaja den Akacius förmlich wegen seiner Gemeinschaft mit Ketzern an, Felix citirte den Akacius und sandte zwei Bischöfe nach Constantinopel, die für Chalcedon und für die Vertreibung des Petrus Mongus wirken und den Akacius zur Verantwortung ziehen sollten. Diese Abgeordneten wurden gefangen genommen und gezwungen sich mit dem Akacius beim Gottesdienste zu verei-

nigen. Nun entsetzte und excommunicirte Felix den Akacius, der ihn dagegen aus den Kirchenbüchern strich. Die meisten morgenländischen Bischöfe trennten sich auch von Rom. Unter den Nachfolgern des Akacius Flavita und Euphemius wurden erfolglose Versuche zur Vereinigung beider Kirchen gemacht.

§. 145.

Vier Partheien.

Nun hatten sich vier Partheien ausgesondert, Anhänger des Henotikons nemlich und dabei Vertheidiger von Chalcedon, wozu Euphemius und die meisten Morgenländer gehörten; Anhänger des Henotikons, welche Chalcedon verwarfen (Alexandrien, Aegypten, Libyen); Akephaler welche gegen das Henotikon und gegen Chalcedon waren; endlich die römische Parthei.

Der Kaiser Anastasius suchte, selbst mit Strenge und Absetzungen gegen Ruhestörer, den Frieden in der Kirche zu erhalten; unter Justinus I. wurde die Synode von Chalcedon in die Kirchenbücher gesetzt, die unruhigen Mönche wurden verjagt und ein Friede mit Rom geschlossen. Der Kaiser befahl, keinen Bischof und keine Mönche zu dulden, die Monophysiten wären, und veranlaßte dadurch besonders im Morgenlande Verfolgungen gegen die Monophysiten. In Alexandrien aber waren die Monophysiten mächtig, und dorthin flohen ihre aus den Morgenländern vertriebenen Anhänger, unter ihnen die Häupter der Parthei Severus, und der Bischof Julianus von Halikarnaß.

§. 146.

Justinianus. Vigilius von Rom.

Justinianus gab (528) ein Gesetz, welches Anerkennung der vier Synoden befahl, und berief (533) orthodoxe Bischöfe und Severianer nach Constantinopel zu einer erfolg-

losen Unterredung, bei welcher über die von Cyrillus gebrauchten Redensarten gesprochen und bloß patristische, keine biblische Beweise vorgebracht wurden. Unter dem Bischofe Anthimus von Constantinopel hoben sich daselbst die Monophysiten wieder, und Severus selbst mit andern Häuptern dieser Parthei kam dahin. Anthimus selbst kam in den Verdacht der Ketzerei, deren der römische Bischof Agapetus, welcher (536) als Gesandter des Gothenkönigs Theodat nach Constantinopel kam, ihn beim Kaiser anklagte. Anthimus gab zu, daß er die Lehre von zwei Naturen nicht annehme, wurde von einer vom Kaiser berufenen Synode abgesetzt, und Mennas kam an seine Stelle.

In Alexandrien war nach des Timotheus Tod von der einen Parthei Theodosius, von der andern Gajanus gewählt worden. Theodosius wurde verjagt und gieng nach Constantinopel, wo er als Gegner von Chalcedon von Justinian abgesetzt und Paulus an seine Stelle gesetzt wurde.

Unerwartet erhielten die Monophysiten einen Anhänger an dem römischen Bischof Vigilius, welcher der Kaiserin Theodora, die seine Erhebung bewirkt hatte, den Beitritt zu den Monophysiten versprach, an die Häupter der Monophysiten schrieb und die Lehre von zwei Naturen verdammte. Gegen Justinianus und den Patriarchen Mennas aber erklärte er sich als einen Anhänger von Chalcedon.

§. 147.

Theopaschiten.

Vom Anfange der nestorianischen Streitigkeiten hatte die Parthei des Cyrillus und später Eutyches den Ausdruck: Gott ist gekreuziget ꝛc. für orthodox gehalten, ihre Gegner aber den Zusatz „nach dem Fleische" verlangt. In Chalcedon war hierüber nichts verordnet worden, und es unterschieden sich deshalb nicht bloß Monophysiten, sondern auch Chalcedonianer durch die Annahme dieser Redensart von Nestorianern. Man sagte nicht bloß: Gott ist ꝛc. sondern

auch: Einer aus der Dreieinigkeit ist gekreuzigt, gestorben ꝛc. und die so sagten, hießen Theopaschiten.

Der Streit darüber begann dadurch, daß Peter der Gerber 471 alle diejenigen, welche diese Redensart nicht annahmen, bannte, zu dem Trisagium hinzusetzte: „der für uns gekreuzigt ist;" und diesen Zusatz bis zu seinem Tode (488) behauptete.

Um das J. 511 suchten Monophysiten diesen Zusatz in Constantinopel einzuführen, und es kam darüber zweimal zur Empörung. An diesen Unruhen hatte Severus Antheil.

Die Hauptstreitigkeit über diesen Gegenstand aber veranlaßten scythische Mönche in Constantinopel durch die Behauptung, daß zu dem Lehrbegriff von Chalcedon hinzugefügt werden müsse: „Der Christus, welcher gelitten hat, ist einer aus der Dreieinigkeit." Da ihnen der Diakonus Victor widersprach, verklagten sie ihn bei dem Patriarchen Johannes und bei den eben anwesenden Legaten des römischen Bischofs Hormisdas. Diese widersetzten sich jeder Neuerung, die Mönche trennten sich und schickten Abgeordnete nach Rom, wohin auch die Legaten Bericht erstatteten. Justinianus (noch als Minister 520) nahm sich der Mönche an. Nach einem Jahre verließen die abgeordneten Mönche Rom ohne Resultat, nachdem sie von Rom aus an die aus Afrika vertriebenen katholischen Bischöfe in Sardinien geschrieben und deren Zustimmung erhalten hatten.

Die meisten morgenländischen Theologen erkannten den Satz der Mönche für orthodox. Nur die Akömeten widersprachen ihm und behaupteten zugleich; Maria sei nicht im eigentlichen Verstande Mutter Gottes. Da erließ Justinianus ein Edict, in welchem das Wort Gottes „einer aus der Dreieinigkeit," und Maria „wahrhaftig und eigentlich Mutter Gottes" heißt, und die dagegen lehren, verdammt werden. Die Mönche und Justinian wandten sich nach Rom. Johann II. erklärte die Mönche für gebannt und den von ihnen angegriffenen Satz für richtig. Dasselbe bestätigte Agapetus bei seinem Aufenthalte in Constantinopel.

§. 148.

Origenianische Streitigkeiten.

Schon bei Lebzeiten des Origenes waren Partheien für und wider ihn in der Kirche, ohne daß wir wissen, welcher Irrlehren er beschuldigt wurde. Im Anfange des vierten Jahrhunderts (303) griff Methodius die Lehren des Origenes vom Körper als einem Gefängnisse der Seele, vom freien Willen, von der Ursache der Sünde, von der Auferstehung und von der ewigen Schöpfung an. Gegen ihn waren Gregorius der Wunderthäter in seiner Rede auf Origenes, der Alexandriner Pierius (des Pamphilus Lehrer) und der alexandrinische Presbyter Theognostus aufgetreten. Aus der Apologie des Origenes von Pamphilus († 309), von welcher das erste Buch in der Uebersetzung des Rufinus erhalten ist, sehen wir, daß Origenes beschuldigt wurde, in den Lehren von der Dreieinigkeit, von der Gottheit und Zeugung des Sohnes, vom heiligen Geist, von der Person Christi, vom Zustande der Seelen nach dem Tode, von der Auferstehung, von der Ewigkeit der Höllenstrafen und von der Präexistenz der Seelen irrig zu lehren. Die Mönche waren besondere Freunde des Origenes. Im Anfange des arianischen Streites beriefen sich die beiden Partheien nicht auf Origenes. Die Vertheidiger von Nicäa hielten ihn für orthodox; seine exegetischen Arbeiten wurden geschätzt und übersetzt. Nur Eustathius von Antiochien schrieb gegen des Origenes Buch von der Zauberin zu Endor, ohne ihn besonderer Irrthümer zu beschuldigen, und der Stifter der tabennischen Mönche, Pachomius, verbot seinen Mönchen, die Schriften des Origenes zu lesen.

§. 149.

Erste origenianische Streitigkeit.

Schon vor 394 hatte Hieronymus einem heftigen Gegner des Origenes, Aterbius, der nach Jerusalem kam und den Rufinus angriff, aus Besorgniß für den Ruf seiner

Orthodoxie, erklärt, daß er die Irrlehren des Origenes verdamme. Rufinus hatte den Eiferer vermieden. Im J. 394 erklärte Vigilantius in Jerusalem den Hieronymus für einen Origenianer und wiederholte dieß auch im Abendlande. Als in demselben Jahre Epiphanius nach Jerusalem kam und gegen Origenes predigte, vertheidigte der dortige Bischof Johannes in einer Predigt des Origenes Orthodoxie. Epiphanius verlangte die Verdammung der Irrlehren des Origenes, und veranlaßte die Mönche von Bethlehem, sich von dem Johannes als einem Ketzer zu trennen. Nun trennte sich auch Hieronymus von seinem Freunde Rufinus, der für den Johannes war. Epiphanius weihte den Bruder des Hieronymus, Paulinianus zum Presbyter, und als Johannes sich darüber beschwerte, schrieb ihm Epiphanius entschuldigend und forderte ihn zur Verdammung des Origenes auf. Des Hieronymus lateinische Uebersetzung dieses Briefes wurde wider seinen Willen bekannt. Nun bat Johannes den Bischof Theophilus von Alexandrien um seine Vermittlung, der zu diesem Zweck einen Geistlichen Isidorus sandte, aber ohne Erfolg. Die Trennung dauerte, auch da Theophilus selbst kam, fort. Zwischen den J. 397 und 399 versöhnte sich Hieronymus plötzlich mit Johannes und Rufinus (vor dessen Abreise aus Palästina). Der Streit begann aber wieder, als Hieronymus erfuhr, daß Rufinus in der Vorrede zu seiner Uebersetzung der Schrift des Origenes περὶ ἀρχῶν ihn als Uebersetzer origenianischer Schriften gelobt hatte. Bei dem römischen Bischofe Anastasius (401), welchen Theophilus gegen den Origenes eingenommen hatte, klagten die Feinde des Rufinus diesen wegen seiner Uebersetzungen an. Rufinus wurde vorgeladen und sandte erst eine schriftliche Vertheidigung, dann aber schrieb er eine weitläuftige Schutzschrift, welche Hieronymus, noch ehe er sie gelesen hatte, in zwei Briefen an den Rufinus aufs heftigste verketzerte, und dann einen Brief des Rufinus mit einer noch heftigeren Schrift beantwortete. Augustinus, welchen Hieronymus mit diesem Streite bekannt machte, ermahnte ihn zu Frieden und Verträglichkeit.

§. 150.

Zweite origenianische Streitigkeit.

In Alexandrien war 399 Isidorus von dem Bischofe Theophilus, dem er ein falsches Zeugniß verweigert hatte, abgesetzt worden, und zu den nitrischen Mönchen gegangen, von denen ein Theil dem Origenes anhieng und sich gegen anthropomorphitische Ansichten von Gott erklärte, ein anderer Theil aber anthropomorphitisch gesinnt war. Für die ersteren hatte sich Theophilus in einem Osterschreiben ausgesprochen, war aber durch ihre Gegner, die in Schaaren nach Alexandrien zogen, gezwungen worden, die Bücher des Origenes auf einer Synode (400) zu verdammen. Die Bischöfe von Rom, Mailand und Aquileia thaten dasselbe, Theophilus verbot den Mönchen das Lesen des Origenes und griff denselben in Osterbriefen an. Die origenianischen Mönche wurden vertrieben, unter ihnen Isidorus und vier Brüder, welche Theophilus besonders haßte, und giengen zum Theil nach Palästina. Von da vertrieben giengen fünfzig derselben nach Constantinopel, wo Chrysostomus sie zum Gottesdienste (nicht zum Abendmahle) ließ, und bei dem Theophilus für sie bat. Theophilus aber schrieb gegen sie, (Hieronymus übersetzte und verbreitete diese Schriften) ließ dem Hofe Klagschriften gegen sie übergeben und antwortete dem Chrysostomus beleidigend auf seine Verwendung. Nun klagten die Mönche gegen den Theophilus, und die Kaiserin Eudoxia bewirkte, daß die Untersuchung dem Chrysostomus aufgetragen wurde. Theophilus erschien auf die Vorladung nach Constantinopel erst, als er durch hingesandte ägyptische Bischöfe und durch Unterhandlungen eines großen Anhangs gewiß war. Auch Epiphanius erschien (403) auf seine Bitte in Constantinopel. Als Theophilus selbst kam, hielt er mit seiner Parthei eine Synode in Chalcedon, (auf dem Landgute zur Eiche) welche den Chrysostomus vorlud und, da er nicht erschien, absetzte und exilirte. Schon am andern Tage aber wurde der Exilirte wegen der Unruhe des Volkes wieder zurückgeru-

sen, später aber aufs neue verbannt. Theophilus söhnte sich mit den Mönchen aus.

§. 151.

Dritte origenianische Streitigkeit.

Agapetus, der Vorsteher einer neuen Laura in Palästina, hatte aus derselben einige Origenianer, mit Einwilligung des Patriarchen Elias von Jerusalem, verjagt. Später verbreiteten sich dann Origenianer über ganz Palästina, und große Unruhen entstanden durch den Kampf zwischen ihnen und ihren Gegnern. Auf diesen Anlaß gab Justinianus ein Edict, in welchem folgende Lehren als Lehren des Origenes verdammt wurden: Die Präexistenz der Seelen, und die Behauptung, daß dieselben als gefallene Geister zur Strafe in die Körper gestoßen seien; die Präexistenz der Menschenseele Jesu und deren Vereinigung mit dem Logos vor der Menschwerdung; die Bildung des Leibes Jesu vor seiner Vereinigung mit dem Logos und der Seele; die Behauptung, daß der Logos allen Ordnungen der himmlischen Geister ähnlich geworden sei, um sie zu erlösen; die Auferstehung der Körper in runder Gestalt, die Beseeltheit der Himmelskörper, die Kreuzigung Christi für die Teufel in der zukünftigen Welt; die Begränzung der Allmacht Gottes, das Ende der Höllenstrafen und die Wiederherstellung aller Dinge. Alle Patriarchen unterschrieben dieses Urtheil des Kaisers.

§. 152.

Der Dreikapitelstreit

entstand über die Schriften und Lehren des Theodoretus, des Theodorus von Mopshuestia und des Ibas von Edessa, welche von einem Theile der orthodoxen Parthei verketzert, von einem andern vertheidigt wurden.

Theodoretus hatte sich im nestorianischen Streite gegen den Cyrillus erklärt. Der Hof unter Theodosius II. war

ihm gewogen, aber im Streite mit Dioskurus wurde er verfolgt und auf der Räuberversammlung mit Ibas abgesetzt. Theodosius II. hatte dieß bestätigt und die Verbrennung seiner Schriften befohlen. Aber der größte Theil der Kirche, besonders Leo von Rom, war für ihn, und unter der Regierung der Pulcheria vernichtete ein kaiserliches Gesetz alle Beschlüsse der Räubersynode gegen ihn. Er nahm an der Synode von Chalcedon Theil, und diese erklärte ihn und den Ibas für orthodox und damit stillschweigend auch den Theodorus, dessen Schriften Rabulas von Edessa des Nestorianismus beschuldigt, Ibas aber übersetzt und gepriesen hatte. Alle Gegner von Chalcedon waren auch gegen diese drei Schriftsteller, alle Freunde von Chalcedon und alle Nestorianer waren für sie. Das Rescript des Basiliscus, welches die Schlüsse von Chalcedon aufhob, und das Henotikon erwähnen ihrer nicht. Eine Kirchenversammlung zu Constantinopel unter Kaiser Anastasius, unter dem Vorsitze des Xenajas und des Bischofs Flavianus von Antiochien, verdammte zuerst (auf des Monophysiten Xenajas Veranlassung) den Diodorus, Theodorus und Ibas, und alle, die zwei Naturen in Christo gelehrt hatten; dazu die Synode von Chalcedon. Darüber entstanden große Unruhen in Palästina und Syrien.

Unter Justinus I. und Justinianus wurden die Feinde von Chalcedon gedrückt. Die Severianer erklärten in dem Gespräche, das mit ihnen gehalten wurde, daß sie die Synode von Chalcedon auch deshalb nicht annähmen, weil sie den Theodoretus und den Ibas beschütze. Vigilius hatte in seinem Glaubensbekenntnisse für die Kaiserin Theodora ausdrücklich den Diodorus, Theodorus und Theodoretus verflucht. Die Freunde des Origenes waren Feinde des Theodorus (weil er gegen Origenes geschrieben hatte). Aber nicht alle Feinde des Origenes waren Gönner des Theodorus und seiner Freunde.

Den Justinianus, der sehr wünschte, die Monophysiten für Chalcedon zu gewinnen, bewog der Bischof von Cäsarea in Kappadozien, Theodorus Askidas, durch die Behauptung, daß

daß die Monophysiten die Synode von Chalcedon annehmen würden, sobald die von derselben gebilligten nestorianischen Lehren verdammt würden, ein Edict zu geben, in welchem die drei Kapitel und alle, die sie billigen, anathematisirt, zugleich aber befohlen wurde, nichts Nachtheiliges für Chalcedon hieraus zu folgern (544). Gegen dieses Edict erklärten sich einige morgenländische Patriarchen, besonders Peter von Jerusalem, wurden aber durch Geschenke und Furcht zur Unterschrift bewegt, welche Mennas nur unter der Bedingung leistete, daß der Bischof von Rom beitrete. In Constantinopel selbst widersprachen zwei Abendländer, Facundus von Hermiane (in Afrika) und der römische Abgeordnete Stephanus der Verdammung der drei Kapitel und trennten sich von Mennas und den Unterschreibenden. Die Afrikaner und die Bischöfe in Dalmatien und Illyrien unterschrieben nicht. Auch Vigilius von Rom, der den gelehrten Diakonus Ferrandus von Carthago zu Rath gezogen hatte, unterschrieb nicht, und wurde nach Constantinopel beschieden, wohin er ungern gieng, beauftragt von Rom, Afrika und Sardinien, nicht in die Verdammung der drei Kapitel zu willigen. Er wurde vom Kaiser freundlich empfangen, und beharrte anfangs auf seinen Ansichten von den drei Kapiteln. Bald aber wurde er bewogen, dieselben insgeheim mündlich und schriftlich zu verdammen. Er versöhnte sich mit Mennas, sein Name kam wieder in die Kirchenbücher, und unter seinem Vorsitze wurde (548) eine Kirchenversammlung in Constantinopel gehalten, auf welcher die Mehrzahl und besonders Facundus sich gegen die Verdammung der drei Kapitel erklärte. Doch erklärten sich die meisten Bischöfe, da Vigilius ihre Meinung einzeln schriftlich verlangte, für die Verdammung, welche dann auch Vigilius in einem Briefe an den Mennas (Judicatum genannt) förmlich, doch unbeschadet des Ansehens der Synode von Chalcedon, aussprach. Nun schrieb Facundus seine zwölf Bücher zur Vertheidigung der drei Kapitel, und gegen Vigilius erklärten sich selbst seine Reisegefährten Rusticus (sein Neffe) und der Diakonus Sebastian. Eine illyrische Synode schrieb (549), eine afrikanische (550) für die drei Kapitel an

den Kaiſer; eine andre unter Reparatus bannte den Vigilius. Aehnliche Bewegungen erfolgten in Gallien und Scythien. Vigilius dagegen bannte einige ſeiner Gegner namentlich und erklärte, daß ſchon durch ſein Judicatum alle ihm Widerſprechende gebannt ſeien. Doch verlangte er von dem Kaiſer das Original ſeines Judicatums zurück, und bat um eine Synode zur Entſcheidung des Streites, mußte aber ſchwören, bei ſeiner Verdammung der drei Kapitel zu bleiben. Die berufenen Afrikaner zeigten ſich ſtandhaft (551), und Juſtinian gab ein neues Edict gegen die drei Kapitel, gegen welche ſich nun Vigilius und die in Conſtantinopel mit ihm anweſenden Biſchöfe erklärten. Da der Kaiſer deshalb befahl, ihn gefangen zu nehmen, flüchtete Vigilius in eine Kirche, wo er den Theodor von Cäſarea bannte, und den Mennas mit allen Biſchöfen, die das kaiſerliche Edict angenommen hatten, ausſchloß. Zwar verließ er die Kirche auf Bitten des Kaiſers, floh aber, da er ſich beobachtet fand, nach Chalcedon. Der Kaiſer bat ihn, zurückzukommen und eine allgemeine Kirchenverſammlung wurde beſchloſſen.

§. 153.

Fünfte allgemeine Kirchenverſammlung.

Auf ihr erſchienen nur ein Hundert und fünf und ſechszig Biſchöfe, meiſt Morgenländer und einige Afrikaner. Vigilius, vom Kaiſer und dreimal von der Synode geladen, erſchien nicht, ſondern erklärte ſich in einer eignen Schrift gegen die Verdammung der drei Kapitel, die aber weder der Kaiſer noch die Synode annahm. Die Synode verdammte die drei Kapitel, und machte die Redensart: „einer aus der Dreieinigkeit iſt geſtorben," ausdrücklich zum Merkmal der Orthodoxie. Die abendländiſchen Kirchen, beſonders die illyriſchen und afrikaniſchen, proteſtirten gegen die Verdammung der drei Kapitel; Juſtinianus aber ſetzte in Afrika und Illyrien durch Abſetzungen ſeinen Willen durch. Vigilius, der noch in Conſtantinopel war, änderte abermals ſeine Meinung und verdammte die drei Kapitel (554), durfte dann nach Rom

zurückkehren und starb auf dem Wege dahin (555) in Syrakus. Sein Nachfolger, Pelagius I., unterschrieb die Verdammung der drei Kapitel, um Bischof zu werden, und veranlaßte dadurch Unruhen in der abendländischen Kirche und die Trennung mehrerer Kirchen von Rom. Die französischen, spanischen und longobardischen Kirchen nahmen die fünfte Synode nicht an, und alle italienischen Bischöfe waren mit der Verdammung der drei Kapitel unzufrieden.

Justinians Nachfolger, Justin II. (565), suchte durch ein Edict, in welchem er den Zank über Personen und Sylben verbot, die Unruhen zu enden. Unter den folgenden Kaisern wurden besonders von Gregor I. viele erfolglose Versuche gemacht, die in diesem Streite von Rom abweichenden abendländischen Kirchen wieder mit Rom zu vereinigen.

§. 154.

Die Monophysiten als eigne Parthei.

Die fünfte Synode hatte die Monophysiten noch mehr erbittert. Sie sonderten sich deshalb in verschiednen Ländern als eine eigne Parthei ab, und bildeten, unter eignen Lehrern, abgesonderte Kirchen; wählten in Aegypten einen eignen Patriarchen (und erhielten dort nach der Eroberung durch die Araber die Oberhand), eben so in Aethiopien, dem glücklichen Arabien und Armenien. In Syrien, Mesopotamien und anderen morgenländischen Provinzen gründete der Syrer Jakob Baradai, unter Justinianus Presbyter und Mönch im Kloster Phasilta, die monophysitischen Gemeinden. Einige gefangene Bischöfe weihten ihn zum Bischof, und er vereinigte nun die in den Morgenländern zerstreuten Monophysiten, indem er überall herumreisete, ihnen Presbyter, Diakonen und Bischöfe setzte und das monophysitische Patriarchat in Antiochien befestigte. Von ihm heißen die Monophysiten Jakobiten.

§. 155.

Anwendung aristotelischer Metaphysik im monophysitischen Streite.

Zu den zwei zwischen den Monophysiten und ihren Gegnern streitigen Punkten über die Synode von Chalcedon und die Formeln in und aus zwei Naturen kam die Frage über den Gebrauch aristotelischer Metaphysik, auf welche die Begriffe Natur, Person, Individuum leiteten, und über die Anwendung der Vernunft in Glaubenssachen.

§. 156.

Namen der Monophysiten.

Vor der Synode von Chalcedon gab es Eutychianer, erst nach derselben Monophysiten. Durch das Henotikon entstand der Name Akephaler, anfangs bloß für diejenigen, die sich von Petrus Mongus getrennt hatten, dann für alle Feinde der Synode von Chalcedon (Monophysiten). Unter Anastasius kam der Name *διακρινόμενοι* (haesitantes, segregati) für die Anhänger des Henotikon auf, mit dem man dann auch alle Monophysiten bezeichnete, wie mit den Namen Severianer, Aegypter, Jakobiten.

Einzelne Partheien der Monophysiten sind nach ihren Lehrern oder besondern Lehrsätzen genannt worden.

§. 157.

Aphthartodoketen und Phartolatren.

Diese Partheien entstanden über die Frage, ob Christi Leib auf Erden verweslich oder unverweslich gewesen sei, welche der in Alexandrien lebende geflüchtete Bischof Severus für die Verweslichkeit beantwortete. Ihm widersprach der eben daselbst lebende geflüchtete Bischof Julianus von Halikarnassus. Die dadurch entstandenen Partheien wählten nach dem Tode des Bischofs Timotheus von Alexandrien verschie-

dene Bischöfe, die Severianer den Theodosius, die Julianiten den Gajanus, so daß, mit dem orthodoxen, drei Patriarchen in Alexandrien waren.

Dieselbe Frage zwischen Aphthartodoketen und Phartolatren oder Ktistolatren wurde unter den Orthodoxen streitig, als Justinianus die Lehre der Aphthartodoketen in einem Aufsatze bewies und mit Gewalt herrschend machen wollte. Der Patriarch Eutychius von Constantinopel widersprach und wurde abgesetzt, und Johannes kam an seine Stelle. Viele morgenländische Bischöfe traten dem Kaiser bei. Nur die eigentlichen Morgenländer unter ihrem Patriarchen Anastasius widersprachen ihm. Die Aphthartodoketen behaupteten, Christi Leib sei von seiner Empfängniß an unverweslich gewesen, welches die Phartolatren verneinten. Jene sagten, Christus habe Hunger, Durst, Schweiß, Ermüdung, Sterben nicht wie wir empfunden, weil er, wie wir, gemußt habe, sondern weil er gewollt aus weisen Absichten (κατ' οἰκονομίαν). Diese Unverweslichkeit hatte Jesu Körper aus Gnaden, wie unsre Körper sie nach der Auferstehung haben werden und wie Adams Leib sie vor dem Falle hatte. Einige Aphthartodoketen, Aktisteten genannt, hielten den Leib Christi nicht blos für unverweslich, sondern auch für unerschaffen.

Die Anhänger des Monophysiten Themistius (Agnoëten, Themistianer) behaupteten, daß die Seele Jesu den Einschränkungen endlicher Geister, also auch der Unwissenheit unterworfen gewesen sei.

§. 158.

Tritheiten.

Der Monophysite Johann Philoponus aus Alexandrien, ein genauer Kenner und Erklärer des Aristoteles, trug, um die Einwürfe der Orthodoxen zu beantworten, die Tritheitenlehre vor und wurde von einem Theile der Monophysiten ausgeschlossen. Er fand Anhänger, besonders in Constantinopel, wo die Tritheiten von dem monophysitischen Patriar-

chen Theodosius gebannt wurden und zwei verschiedne Gemeinden bildeten. Beide Partheien (Tritheiten und ihre Gegner, beide Monophysiten) baten Justin II. um eine gerichtliche Untersuchung. Diese führte der orthodoxe Patriarch von Constantinopel Johannes, und die Tritheiten unterlagen.

Der Streit selbst betraf die in der Lehre von Christo gebrauchten Ausdrücke. Die Kirche lehrte: Es ist eine Natur (φύσις) Gottes; Vater, Sohn und Geist sind drei Personen (πρόσωπα, ὑποστάσεις), aber gleichen Wesens (ὁμοούσιοι), mit eigenthümlichen Eigenschaften jeder Person (ἰδιότητες). Der Streit betraf nun die Wörter οὐσία, φύσις, θεότης, ὑπόστασις, ὁμοούσιος, πρόσωπον. Die Erklärung und der Gebrauch dieser Worte, besonders von οὐσία, φύσις, ὑπόστασις waren bei den ältern Vätern schwankend. Die Freunde der Synode von Chalcedon nahmen einen Unterschied zwischen οὐσία, φύσις einerseits, und πρόσωπον, ὑπόστασις andrerseits an. Wo die Synode Chalcedon μία ὑπόστασις sagte, sagten die Monophysiten μία φύσις. Philoponus aber behauptete, man könne Vater Sohn und Geist eben so gut drei οὐσίαι und φύσεις nennen, als drei πρόσωπα und ὑποστάσεις, läugnete die Zahleneinheit und behauptete die Gattungseinheit, und erklärte die drei Personen für drei individua nach des Aristoteles Lehre von Gattungen, Arten und Individuen. So verstand er die Homousie von der Gattungseinheit des Wesens. Vater, Sohn und Geist verhalten sich zur göttlichen Natur wie einzelne Menschen zur Menschennatur, deshalb wurde er ein Tritheite genannt obgleich er nie die Annahme von drei Göttern aussprach.

Philoponus leitete auch aus den Sätzen, daß die Körperwelt von Gott aus Nichts geschaffen, daß in jedem Körper Materie und Form zu unterscheiden sei, daß die Schöpfung der Welt in der Hervorbringung der Materie und der Form bestehe und daß alle Körper dem Vergehen (φθορᾷ) unterworfen sind, dann aus den biblischen Sätzen vom Ende der Welt, von der Veränderung der Menschenkörper durch den Tod, von der Auferstehung und von der Wiederherstellung

der Welt die Sätze her, daß der Tod gänzliche Zernichtung der Materie und der Form sei, daß Gott eine neue ewig dauernde Welt schaffen müsse und neue Körper, die mit den Seelen vereinigt würden. Seine Gegner (der vorzüglichste war Konon B. von Tarsus) behaupteten dagegen: Form und Materie seien trennbar, unsre gegenwärtigen Körper würden auferstehen, der Tod zerstöre bloß die Form; die Auferstehung bestehe darin, daß Gott der Materie ihre Form wieder ertheile; die Wiederherstellung der Welt sei auch bloß eine Verleihung der Form an die Materie.

Eine eigne Parthei stiftete der Monophysite Stephanus, der nach der Vereinigung der beiden Naturen keine Verschiedenheit derselben zugab.

§. 159.

Gegner der beständigen Jungfrauschaft der Maria.

Mit diesen Streitigkeiten über die Person und Natur Christi hieng die Frage zusammen, ob die Mutter Jesu nach dessen Geburt Jungfrau geblieben, oder ob sie dem Joseph noch Kinder geboren habe. Diese Frage ist vom vierten Jahrhunderte an streitig geworden, und diejenigen, welche sie bejahten, wurden als Ketzer betrachtet und kommen unter dem Namen Antidikomarianiten vor. Die ersten, von denen Epiphanius allein uns Nachricht giebt, waren in Arabien. Sie behaupteten, Maria habe nach der Geburt Jesu mit Joseph in der Ehe gelebt. Dieselbe Behauptung vertheidigte Helvidius, gegen welchen Hieronymus ein eignes Buch geschrieben hat, und suchte aus Matth. I, 18. 24. 25. Luc. II. 4. VIII. 20. u. a. St. zu beweisen, daß die Brüder des Herrn wirkliche Söhne der Maria und des Joseph gewesen seien. Die Geburt Jesu von der Maria als einer Jungfrau bestritt er nicht.

Dieselbe Meinung hatte auch der Bischof Bonosus (von Sardica?) und seine Anhänger, denen auch noch andre Irr-

thümer in der Lehre von der Dreieinigkeit beigelegt werden. Wegen ſeines Irrthums über die Maria wurde er von einer macedoniſchen Synode abgeſetzt, und bildete nun eine eigne Gemeinde, die ſich in Frankreich und Spanien ausbreitete und noch am Ende des ſechſten Jahrhunderts beſtand. Dieſen Bonoſianern wird vorgeworfen, daß ſie photinianiſch oder ſamoſateniſch von Chriſto dachten und Jeſum bloß für den Adoptivſohn Gottes hielten. Spätere Bonoſianer ſcheinen auch von der kirchlichen Taufweiſe abgegangen zu ſein, wodurch es nöthig wurde, diejenigen die von ihnen zur Kirche übertraten, nochmals zu taufen.

§. 160.

Pelagianiſcher Streit. Ueberſicht.

Die pelagianiſchen und ſemipelagianiſchen Streitigkeiten hatten beſonders die verſchiednen Anſichten von der Gnade zum Gegenſtand. Der eine Theil der Streitenden begnügte ſich mit der Annahme einer äuſſerlichen Gnade, welche in den äuſſerlichen Anſtalten beſteht, die Gott getroffen hat, um den Menſchen die Seligkeit zu verſchaffen, der Offenbarung nemlich und den Sacramenten, deren Annahme von dem Menſchen abhängt. Der andre Theil lehrte eine innerliche Gnade, die übernatürlich verändernd auf Erkenntniß und Willen wirkt und dadurch die Annahme möglich macht. Dieſe Gnade iſt dem einem Theile widerſtehlich, dem andern unwiderſtehlich und zuvorkommend.

§. 161.

Pelagius.

Der Mönch Pelagius (in ſeinem Vaterlande England Morgan geheißen) hielt ſich längere Zeit in Rom auf. Ihm werden Scharfſinn und untadelhafte Sitten ſelbſt von ſeinem Gegner Auguſtinus zugegeben, und ſeine aſketiſche Tugend, Keuſchheit und Vertheilung ſeines Vermögens an die Armen gerühmt, dabei aber ſeine Verſchlagenheit bemerkt. Wir

haben von ihm noch kurze Erläuterungen der Briefe Pauli, die ihn als einen guten Exegeten zeigen, einen Brief an eine Jungfrau Demetrias, deren Entschluß sich dem ehelosen Stande zu widmen, er lobt (413 oder 414), sein Glaubensbekenntniß an Innocentius I. (417) und einzelne Fragmente, besonders bei Augustinus.

Das Vaterland seines Schülers und Gehülfen Cälestius ist unbekannt. Er war von vornehmen Stande, in seiner Jugend Jurist, später wahrscheinlich Mönch, dialectisch gewandt und philosophisch gebildet; im Vortrage weitschweifig. Wir haben von seinen Schriften nur noch einzelne Fragmente.

§. 162.

Pelagius und Cälestius in Afrika. Pelagius in Jerusalem.

Pelagius trug seine Lehren schon in Rom vor, ohne daß sie dort zur öffentlichen Untersuchung kamen. Man hat vermuthet, daß er in Rom durch den Rufinus für origenianische Lehren gewonnen und dadurch zu seinen Irrthümern veranlaßt worden sei. Im J. 411 befand er sich mit Cälestius in Afrika, und gieng von dort aus nach Jerusalem. Cälestius aber wünschte in Carthago, wo seine Lehren Beifall fanden, Presbyter zu werden. Diesem Wunsche widersetzte sich der Diakonus Paulinus und verklagte ihn bei dem Bischofe als Ketzer. Eine Synode in Carthago (412) bannte den Cälestius und verwarf sieben Sätze desselben, welche sämmtlich der Lehre von der Erbsünde widersprachen. Er appellirte vergeblich an den Bischof von Rom und begab sich nach Asien (Ephesus?).

Aehnliche Lehren, wie die des Pelagius verbreiteten sich in Sicilien (ungewiß, ob durch Schüler des Pelagius und Cälestius) und Augustinus, dem ein gewisser Hilarius davon Nachricht gab, widerlegte diese Irrthümer in seiner Antwort an Hilarius.

§. 163.

Synode von Diospolis.

Im J. 414 gerieth Pelagius in Streit mit Hieronymus. Augustinus hatte nemlich den Orosius, der aus Spanien wegen der Origenianer und Priscillianisten zu ihm gekommen war, zu weiterer Belehrung und auch um sich über die pelagianischen Händel zu unterrichten zu Hieronymus nach Bethlehem gesandt. Orosius nun berichtete auf einer Versammlung der Aeltesten von Jerusalem über die bisherigen Vorgänge in der pelagianischen Sache in Afrika und über die Klagen des Augustinus gegen den Pelagius. Pelagius war selbst gegenwärtig und verwarf auf die Frage, ob er das lehre, was Augustinus in dem Briefe an den Hilarius widerlegt habe, die Auctorität des Augustinus. Als nun Orosius seine Klagen gegen den Pelagius vortrug, verlangten mehrere die Verdammung des Pelagius, weil er zu Carthago und von Augustinus und Hieronymus verdammt sei. Da aber die Versammelten nicht lateinisch, Orosius nicht griechisch verstand, auch klar wurde, daß der Bischof Johannes von Jerusalem den Pelagius nicht verdammen würde, wurde für gut befunden, die Entscheidung lateinischen Bischöfen und Innocentius I. zu überlassen.

In demselben Jahre (415) übergaben zwei abgesetzte gallische Bischöfe, Heros von Arles und Lazarus von Aix, dem Bischofe Eulogius von Cäsarea ein Verzeichniß der Irrthümer des Pelagius und Cälestius. Eulogius ließ dieselben von 14 Bischöfen auf der Synode zu Diospolis untersuchen, auf welcher Pelagius selbst anwesend war und für orthodox erklärt wurde. Er hatte hier die Beschuldigung, daß er gelehrt habe, niemand könne ohne Sünde sein, als der das Gesetz kenne, so erklärt, daß er darunter verstanden habe, die Kenntniß des Gesetzes helfe die Sünde meiden, nicht, wer das Gesetz wisse, könne nicht sündigen. Auf die Beschuldigung, daß er lehre, daß jeder Mensch durch seinen eignen Willen gelenkt werde, erklärte er, der Mensch habe einen

freien Willen, welchen Gott, wenn er das Gute wolle, unterstütze und welcher, wenn er Böses wolle, seine Freiheit mißbrauche; auf die weitere Beschuldigung, daß er lehre, daß am jüngsten Tage die Gottlosen nicht geschont werden, sondern im Feuer brennen würden, führte er Matth. XXV. 46 an; den Satz, das Böse komme nicht in die Gedanken, erklärte er so, daß er gelehrt habe, der Christ müsse sich bemühen, nichts Böses zu denken. Daß das Himmelreich auch im alten Testamente verheißen sei, bewies er aus Dan. VII. 18. Daß der Mensch durch die Hülfe und Gnade Gottes ohne Sünde sein könne, behauptete er; nicht daß es einer wirklich sei. Von Cälestius Sätzen und den aus Sicilien an den Augustinus geschickten billigte er die beiden, daß der Mensch ohne Sünde sein könne, und daß es vor Christi Erscheinung Leute ohne Sünde gegeben habe. Daß die Kirche ohne Flecken und Runzeln sei, erklärte er so, daß die Christen durch die Taufe gereinigt würden und daß Gott die Reinheit der Kirche wolle. Den Satz, daß wir mehr thun, als im Gesetze und im Evangelio geboten ist, erläuterte er durch den Ausspruch Pauli vom ehelosen Stande: Der Herr hat es nicht befohlen. Die Sätze, die Gnade und der Beistand Gottes werden nicht zu einzelnen Handlungen verliehen, sondern bestehe in der Freiheit des Willens oder im Gesetz und in der Lehre, dann: die Gnade Gottes werde nach unsern Verdiensten uns verliehen, weil es unbillig sei, daß sie den Sündern ertheilt werde, und daß also die Gnade im freien Willen des Menschen stehe, verdammte er; den Satz aber, daß jemand alle Tugenden und Gnadengaben besitzen könne, erklärte er so, daß Gott dem, der es werth sei, alle Gnadengaben schenke. Endlich verdammte er folgende dem Cälestius zugeschriebnen Sätze: daß nur der, der vollkommen ohne Sünde sei, ein Kind Gottes heißen könne; daß Unwissenheit und Vergessenheit, weil sie nicht vom freien Willen kämen, nicht Sünde seien; daß der freie Wille den Beistand Gottes aufhebe; daß der Sieg über die Sünde vom freien Willen, nicht von der Gnade komme; daß wenn die Seele nicht ohne Sünde sein könne, auch Gott nicht ohne

Sünde sein könne, weil die Seele ein Theil von Gott sei, und daß Bußfertigen die Vergebung nicht aus Gnaden, sondern um ihres Verdienstes willen zu Theil würde.

§. 164.

Verhalten afrikanischer Synoden und der römischen Bischöfe gegen Pelagius.

Augustinus erklärte dieß Urtheil der Synode für erschlichen, welcher Behauptung viele, ohne Grund, beigetreten sind. Im Jahre 416 verdammte eine Synode zu Carthago die früher schon verdammten Sätze des Cälestius, den sie, wenn er nicht aufs bestimmteste widerriefe, bannte, und Innocentius I. um seinen Beitritt bat. Sie fand bloß irrig, daß die Pelagianer dem freien Willen zu viel einräumten und die Gnade Gottes beeinträchtigten, dann, daß sie läugneten, daß die Kinder wegen des von Christo erworbenen Heiles getauft werden müßten, weil sie als ohne Sünde auch ohne Taufe das ewige Leben haben könnten. Auch eine Synode zu Mileve (416) gab dieselben Irrthümer in ihrem Synodalschreiben an Innocentius I. an, doch wollte sie den Cälestius und Pelagius nur im Nothfalle bannen. Auch Innocentius I. verdammte den Pelagius. Die afrikanischen Bischöfe hatten deshalb die Einwilligung des Bischofs von Rom so eifrig verlangt, weil sie bereits 412 den Pelagius und Cälestius verdammt hatten. Da nun in Diospolis Pelagius für rechtgläubig erkannt war, so fürchteten sie den Beitritt des Innocentius zu diesem Schlusse, und unterrichteten ihn deswegen von den Irrthümern dieser beiden Ketzer. Wahrscheinlich hat Innocentius zuerst durch sie Nachricht von diesen Irrlehren erhalten.

Der Nachfolger des Innocentius I., Zosimus, verhörte den Cälestius, der nach Rom gekommen war, selbst, fand seine Lehre orthodox und tadelte die afrikanischen Bischöfe in einem Schreiben, daß sie Abwesende auf Klagen von abwesenden abgesetzten Bischöfen verdammt hätten, und meldete

ihnen in einem zweiten Schreiben, daß auch Pelagius sich aufs vollständigste bei ihm durch ein eingesandtes Glaubensbekenntniß gerechtfertigt hätte. Hierauf hielt Aurelius eine Synode in Carthago, welche dem Zosimus antwortete, bei dem frühern Urtheile blieb und um neue Untersuchung bat. Diese Synode verdammte folgende Behauptungen als irrig: 1. daß Adam, sterblich geschaffen, auch ohne Sünde aus Naturnothwendigkeit würde gestorben sein; 2. daß die neugebornen Kinder nicht getauft werden müßten, oder obgleich sie zur Vergebung der Sünde getauft würden, doch nichts von der Erbsünde hätten, die ihnen durch die Taufe vergeben werde; 3. daß die durch Christum uns rechtfertigende Gnade Gottes nur die vergangenen Sünden vergebe und keinen Beistand zur Vermeidung der künftigen leiste; 4. daß die Gnade bloß richtige Erkenntniß der Gebote sei, nicht Antrieb zu verlangen das Gute zu thun und die Kraft dazu; 5. daß wir durch die Gnade das, was wir nach freiem Willen thun sollen, leichter thun, und ohne sie die göttlichen Gebote halten können; 6. daß man nur aus Demuth, nicht weil es wahr ist, sagen müsse: wir haben Sünde; 7. daß kein Heiliger für sich zu sagen nöthig habe: vergieb mir meine Schuld, sondern dieß bloß für andre Sünder sage; 8. daß diese Bitte im Vater Unser eine demüthige Lüge sei.

§. 165.

Zosimus. Verfahren der Kaiser.

Diese Verdammungen, die Verordnungen der weltlichen Obrigkeit gegen die Pelagianer und Unruhen in Rom veranlaßten den Zosimus, eine neue Untersuchung anzustellen. In Folge derselben wurden Cälestius (der sich aus Rom entfernt hatte) und Pelagius aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, und Zosimus führte in einem Schreiben an alle Bischöfe die Irrthümer des Pelagius verdammend auf.

Im Jahre 418 befahl Honorius dem Präfekten von Rom, den Pelagius und Cälestius, deren Irrthümer sich in Rom

und anderwärts verbreiteten, aus der Stadt zu entfernen, und ihre Anhänger, wo sie sich fänden, zu exiliren.

Im Jahre 419 wurde dem Bischofe Aurelius von Carthago durch ein Schreiben der Kaiser Honorius und Theodosius ein Gesetz bekannt gemacht, dem zu Folge alle als Ketzer bestraft werden sollten, welche den Aufenthalt von Ketzern verschwiegen. Jeder Bischof, der die Verdammung des Pelagius und Cälestius nicht unterschriebe, solle abgesetzt und exilirt werden. Diese Verordnung erneuerte Constantius 421 in einem Befehle an den Präfekten von Rom, Volusianus. Die Ketzer sollten aufgesucht und auf hundert Meilen von Rom verwiesen, besonders aber Cälestius und Pelagius aus Rom entfernt werden.

§. 166.

Julianus von Eclanum. Die Synode von Ephesus erklärt sich gegen die Pelagianer.

Gegen die Unterschrift der Verdammung des Pelagius und Cälestius protestirte der Bischof Julianus von Eclanum wahrscheinlich, ein durch Gelehrsamkeit und große Gaben ausgezeichneter Mann, der noch als Diakonus Augustins Freund und durch Innocentius I. zum Bischof von Eclanum (bei Benevent) geweiht war; die Bischöfe der Diöceſe von Aquileia gewiß. Diese widerstrebenden Bischöfe wurden verjagt, giengen nach dem Orient und verlangten vergeblich eine allgemeine Kirchenversammlung vom Kaiser. Doch fügten sich viele Bischöfe der Gewalt und unterschrieben.

Von Pelagius hören die Nachrichten nach 417 auf. Cälestius und Julianus wurden in Cilicien von Theodorus von Mopshuestia freundlich aufgenommen (422), aber auch dort verdammt. Im J. 424 verjagte sie der Bischof Atticus von Constantinopel. Im J. 429 suchten die abgesetzten Bischöfe, unter ihnen Julianus und Cälestius, unter dem neuen Patriarchen Nestorius, Hülfe vom Hofe, wurden aber durch ein Gesetz

Theodosius d. J. aus der Stadt verjagt. In der fünften Session der ephesinischen Synode (431) wurden auch die Anhänger des Pelagius und Cälestius unter denen aufgeführt, deren Lehren zu verdammen seien, und das Synodalschreiben genehmigte die Absetzung beider. Jeder Metropolit, der sich als Anhänger des Cälestius zeige, solle abgesetzt werden. Dieß Urtheil bestätigte der römische Bischof Cälestinus in seiner Antwort an die Synode. Er vertrieb den Cälestius und andre Pelagianer aus Italien, und seine Nachfolger, Sixtus und Leo I., erklärten sich auch gegen dieselben. Das Todesjahr des Cälestius ist ungewiß.

§. 167.

Lehre der Pelagianer.

Die pelagianische Streitigkeit hat keine eigne Parthei in der Art veranlaßt, wie andre Streitigkeiten, durch welche eigne Gemeinden unter eignen Lehrern entstanden sind. Es war ein Streit zwischen Lehrern, wie denn Julianus selbst sagte, er streite nicht mit der Kirche, sondern mit zwei Privatlehrern, welche ganze Kirchen auf ihre Seite gezogen hätten. Die Pelagianer haben nie als Parthei öffentliche gemeinschaftliche Glaubensbekenntnisse ausgefertigt, und ihre Lehrer hielten sich nicht verbunden, alle dieselben Sätze mit denselben Worten vorzutragen.

Der Gegenstand des Streites war das Verhältniß der natürlichen Kräfte des Menschen zur göttlichen Heilsordnung. Die Pelagianer läugneten, daß ein allgemeines Verderben durch die mittelst der Zeugung fortgepflanzte Erbsünde in der Menschennatur sei, daß die Seelenkräfte übernatürlich verändert werden müßten, wenn der Mensch Kraft zur Tugend bekommen solle, und daß Gottes Beistand zu allen einzelnen guten Handlungen da sei. Sie setzten Gutes und Böses in den rechten oder falschen Gebrauch der Freiheit; die Gegner, die dieß läugneten, näherten sich der Lehre vom unbedingten Rathschluß und der Nothwendigkeit zu sündigen. Aus der

ersten Streitfrage entwickelten sich mehrere, zu welchen dann auch exegetische Fragen hinzukamen. Pelagius hat seine Sätze selbst unbestimmt und versteckt ausgedrückt und die Pelagianer klagten, daß die Gegner ihre Ansichten verdrehten. Beides erschwert die genaue Darstellung der pelagianischen Sätze. Der Streit mit Cälestius und Pelagius unterschied sich dadurch, daß mit dem erstern mehr über die Erbsünde, mit dem letztern mehr über die Gnade gestritten wurde. Die Exegese ist auf beiden Seiten nicht genügend. Die carthagische Synode (418) nahm schon die Uebereinstimmung der Kirche in der Erklärung einer Stelle für den Beweis der Richtigkeit dieser Erklärung. Philosophie wurde von beiden Seiten angewandt, und besonders hat sich Cälestius durch Anwendung von syllogistischen Beweisen ausgezeichnet. Auctoritätsbeweise wurden von beiden Seiten, besonders aber von den Pelagianern gebraucht.

§. 168.

Fortsetzung.

Der Streit der Pelagianer und ihrer Gegner betraf die Lehren von der Taufe, von der Erbsünde, vom freien Willen, von dem Zustande vor dem Falle, von der Gnade, von der Vorherbestimmung und dem Umfange der Erlösung.

Die Pelagianer behaupteten zuerst, daß die Kinder nicht zur Vergebung der Sünden getauft würden, und da sie dieß später auch zugaben, daß ihnen dadurch doch die Erbsünde nicht erlassen werde. Sie unterschieden „ewiges Leben," zu dem auch Nichtchristen, und „Himmelreich," zu dem bloß Christen gelangen könnten, und zu dem die Kinder durch die Taufe das Recht erhielten. Augustin ließ dagegen durch die Taufe die Zurechnung der Erbsünde und der wirklichen Sünden weggenommen werden und machte von ihr die Seligkeit abhängig. Nur die gläubigen Frommen vor Christo und die ungetauften Martyrer nahm er von der Verdammung der Ungetauften aus. Die Pelagianer nahmen keine Fortpflan-

zung

zung der Sünde durch die Zeugung an, lehrten, daß Adams Uebertretung nur ihm selbst zugerechnet werde, daß der Tod eine Naturnothwendigkeit, keine Folge der Zurechnung sei, und daß jeder Mensch noch dieselbe sittliche Anlage, wie Adam vor dem Falle habe. Die Menschen seien nur durch die lange Gewohnheit des Sündigens moralisch verderbt. Augustin dagegen ließ die Sünde Adams auf alle Menschen durch die sinnliche Lust bei der Zeugung fortpflanzen, als Strafe der Sünde Adams, in dem alle Menschen präexistirten. Dadurch sei leiblicher Tod, Arbeit, Wollust und Geburtsschmerzen zu den Menschen gekommen. Auch die Strafe der Sünde Adams sei auf die Menschen übergegangen, die, ganz verderbt, in ihrem natürlichen Zustande bloß sündigen könnten und also verdammt seien. Die Erbsünde sei aber keine Substanz, sondern eine Qualität, eine Schwäche.

Die Pelagianer ließen den Menschen mit der Fähigkeit zum Guten und zum Bösen geboren werden, er habe das Können in der Natur, das Wollen im freien Willen, das Seyn in der Ausübung und nur das Können käme von Gott; dagegen Augustinus den Menschen für unvermögend erklärte, das Gute zu wollen und zu thun. Die Pelagianer lehrten, daß der Mensch vor dem Falle in demselben Zustande gewesen wäre, wie jetzt; dagegen ihm Augustinus vor dem Falle eine ganz fehlerfreie sündelose Natur gab, einen vollkommnen Verstand, freien Willen und vollkommne Herrschaft der vernünftigen Natur über die Sinnlichkeit. Pelagius behauptete, Gott unterstütze den freien Willen immer durch seine Gnade, indem er uns die Möglichkeit gebe, Gutes zu thun, indem er Gesetz, Offenbarung und die Lehre und das Beispiel Christi gegeben habe, indem er die Sünden vergebe, die Seligkeit schenke und auch durch übernatürliche Wirkungen den Verstand erleuchte und den Willen stärke. Nach Augustinus muß die Gnade alles thun, als geheime Eingebung Gottes die Kraft zur Vermeidung der Sünde geben, den Glauben (das Fürwahrhalten des Geschichtlichen im Leben Jesu) verleihen, übernatürlich auf seinen Verstand wirken, den guten Willen

hervorbringen, und diese Gnade muß zu jeder guten Handlung besonders verliehen werden; sie werde ohne Rücksicht auf die Würdigkeit des Menschen gegeben, und sei unwiderstehlich; doch bleibe auch bei denen, die sie hätten, die böse Lust.

Alle Menschen sind, nach Augustinus, als eine ganz verderbte Masse der Verdammniß unterworfen, und nur wenige werden in Folge der Erwählung oder Prädestination zur Seligkeit davon befreit. Diese Erwählung ist gewiß und unabänderlich; das Beharren ein Geschenk Gottes, in dessen Willen der letzte Grund von der Seligkeit des Menschen liegt. Der unbedingte Rathschluß ist nur einer, und bezieht sich nur auf die Erwählten, nicht auf die Verworfenen. Der letzte Grund der Verdammung liegt nicht in Gott, sondern in Adam und in der Erbsünde.

Pelagius gründete die Vorherbestimmung zur Seligkeit oder Verdammniß auf das Vorherwissen Gottes, so daß Gott diejenigen zur Seligkeit bestimmt habe, von denen er vorausgesehen, daß sie glauben und seine Gebote befolgen würden, diejenigen aber zur Verdammniß, in welchen er die Beharrung in Sünden vorausgesehen.

Nach Augustinus war Jesus nur für die Auserwählten gekommen, die Erlösung befreit die Seele von Sünde und Strafe, giebt dem Körper durch die Auferstehung Glückseligkeit, und ist nicht bloß im Tode Jesu, sondern auch in seiner Lehre und seinem Beispiele begriffen. Nach Pelagius ist Christus für die Sünder gestorben, und Gott vergiebt uns wegen seines Todes die Sünde. Sein Tod war nothwendig. Da aber nicht alle Menschen Sünder sind, so konnte die Kraft seines Todes nur denjenigen zu Theil werden, die wirklich gesündigt haben. Den Pelagianern war Lehre und Beispiel besonders wichtig. An eine stellvertretende Genugthuung im juristischen Sinne dachten weder Augustinus noch die Pelagianer.

§. 169.

Semipelagianer.

Die harten Sätze über die Prädestination, welche Augustinus im Streite gegen die Pelagianer ausgesprochen hatte, hatten bei verschiednen Lehrern, besonders bei Mönchen, deren Grundsätzen sie entgegenstanden, an verschiednen Orten Bedenken und das Bestreben erregt, diese hart ausgedrückten Lehren, in Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Lehrbegriffe, zu mildern. Diese Männer erklärten die Pelagianer für Kezzer, und ihre Ansichten, welche sie, jeder für sich, nicht als geschlossene Parthei vortrugen, hat man, lange nach dem Streite, semipelagianische genannt.

Diese Ansichten äußerte zuerst ein sonst unbekannter Vitalis aus Carthago, indem er lehrte, daß der Glaube nicht Gottes, sondern unser eignes Werk sei; daß Gott durch seine Schrift wirke, daß aber wir ihr Beifall geben könnten oder nicht. Gegen diese Sätze erklärte sich Augustinus in einem (wahrscheinlich 427 geschriebenen) Briefe an den Vitalis, in welchem er behauptete, daß diesen Grundsätzen zu Folge das Gebet der Kirche für die Gläubigen unnöthig werde und die bloße Verkündigung des Evangeliums hinreiche. Er lehrte dagegen, daß das Wollen des Menschen von einer göttlichen Wirkung, und diese von einem Rathschlusse (praedestinatio) abhänge, der auf Vorhersehung beruhe; die Kinder seien wegen der Erbsünde ewig verdammt, wenn sie nicht durch die Gnade in Christo wiedergeboren (getauft) würden; weder Kinder noch Erwachsene erhielten die Gnade Gottes durch ihre Verdienste; den Erwachsenen werde die Gnade Gottes zu allen einzelnen guten Handlungen gegeben; nicht alle Menschen empfiengen diese Gnade, und die sie empfiengen, erhielten sie aus freier Barmherzigkeit Gottes; die sie nicht erhielten, entbehrten sie durch ein gerechtes Gericht Gottes; Christus richte uns nach dem, was wir im Leben gethan hätten, nicht nach dem, was wir bei längerem Leben hätten thun können; die Kinder richte er nach dem, was die Tauf-

pathen in ihrem Namen gethan hätten; alle, die in dem Herrn sterben, würden selig, und die an den Herrn mit eignem Herzen glauben, thäten dieß aus eignem und freiem Willen; für die, welche nicht glauben, solle man Gott bitten, daß er ihnen den Willen gebe, und für die gläubig gewordenen solle man danken.

§. 170.

Semipelagianische Lehrer in Marseille.

Um dieselbe Zeit schrieb Prosper aus Gallien an den Augustinus, daß viele angesehene Christen in Marseille glaubten, Augustinus lehre von dem Berufe der nach dem Vorsatze Gottes Auserwählten nicht so wie die alten Väter und wie die Kirche. In diesem Glauben habe sie Augustinus durch sein Buch de correptione et gratia bestärkt und sie lehrten nun gegen ihn, daß zwar alle Menschen in Adam gesündigt hätten, und niemand durch seine Werke, sondern nur durch die Gnade Gottes vermittelst der Wiedergeburt durch die Taufe selig würde, daß aber die Versöhnung durch Christum allen gehöre, und daß alle, welche durch Glauben und Taufe zu Gott kommen wollten, selig werden könnten. Gott habe vor der Schöpfung vorhergewußt, welche glauben, und durch den Beistand der Gnade im Glauben beharren würden, und diejenigen prädestinirt, von denen er vorausgesehen, daß sie würdig sein würden. Alle Menschen müßten also ermahnt werden, zu glauben und sich unterrichten zu lassen, damit niemand an seiner Seligkeit verzweifle. Die Lehre vom unbedingten Rathschluße führe zur Verzweiflung oder zur Trägheit und zur Annahme eines Fatums. Andre näherten sich dem Pelagius mehr, indem sie die Ertheilung der natürlichen Kräfte (der Vernunft und des Willens) zur Gnade rechneten, um nicht zu läugnen, daß die Gnade eher sei, als die guten Werke; wer durch den rechten Gebrauch der Kräfte bitte und suche, der gelange zur heilsamen Gnade, weil er die anfängliche Gnade (gr. initialis) recht gebraucht habe; der Rathschluß des Gnadenberufs bestehe in dem Wil-

len, daß niemand anders als durch Wiedergeburt ins Reich Gottes komme, und darin, daß Gott dazu alle Menschen, theils durch das Naturgesetz, theils durch das mosaische Gesetz, theils durch Christum einlade; wer wolle, könne ein Kind Gottes werden, wer nicht wolle sei ohne Entschuldigung; jeder Mensch habe gleichviel Vermögen zum Guten und zum Bösen; die gestorbenen Kinder würden nach ihrem künftigen möglichen Betragen beurtheilt, welches Gott vorausgesehen habe; eben so die Völker, die nicht zum Glauben gekommen sind, die aber das Naturlicht hätten, und deshalb dem Satze, daß Gott alle selig haben wolle, nicht widersprächen; die Erlösung Christi sei allgemein und gehe auch auf die, welche ihr ganzes Leben von Christo fern bleiben, denn Gott habe für alle das ewige Leben bereitet; es werde aber nur von denjenigen ergriffen, welche freiwillig an Gott glauben und durch das Verdienst des Glaubens den Gnadenbeistand erlangen.

Diese Lehrer waren Mönche, deren keiner namentlich genannt wird.

§. 171.

Cassianus.

Man hat den Schüler des Chrysostomus, Cassianus, der nach dessen Absetzung als Gesandter nach Rom gieng und hierauf zwei Klöster in Marseille baute, für den Stifter der Semipelagianer gehalten, weil seine Schriften, besonders die dreizehnte collatio semipelagianische Grundsätze vortragen. Cassianus scheint aber bloß die Absicht gehabt zu haben, seinen Mönchen asketische Vorschriften zu geben, und bei diesem Anlasse semipelagianische Meinungen vorgetragen zu haben. Er nahm an, daß wir durch unsre natürlichen Kräfte Gutes wollen und thun und uns durch gute Handlungen und gutem Willen selbst zur Gnade vorbereiten können; daß zuweilen unser Wille vor den Regungen der Gnade hergeht; daß einiger Anfang der Buße, der Ent-

schluß uns zu Gott zu bekehren aus und von uns sei; daß einige Bewegung des Glaubens vor uns anfange; daß man zuweilen durch sein Gebet der Gnade zuvorkomme; daß auch nach dem Falle Kenntniß des Guten in Adam geblieben sei; daß Gottes Gnade das Naturgesetz und einigen Saamen des Guten in alle Menschenseelen gelegt habe. Die Verdienste der Heiligen müsse man Gott nicht so beilegen, daß dem Menschen nur das Böse bleibe; die moralische Beschaffenheit unsrer Gedanken bleibe in unsrer Gewalt; die Vernunft sei unmittelbar nach dem Fall klarer und der göttlichen Erleuchtung weniger bedürftig gewesen als nachher; der heilige Geist theile die verschiednen Stufen der Gnade nach der verschiednen Fähigkeit und dem eignen Bemühen der Menschen aus; Gottes Gnade verlasse den Menschen zuweilen zur Prüfung, damit er durch eigne Kräfte die Versuchung überwinde; der Mensch könne aus bloßer Kraft des freien Willens die Liebe haben; Gott erwarte unsre Bemühung und komme uns nur zuweilen zuvor, er helfe dem Menschen, der thut, was an ihm ist; die Vorherbestimmung sei allgemein und für einige nicht umsonst.

§. 172.

Augustinus gegen Semipelagianer.

Dem Prosper und Hilarius antwortete Augustinus zugleich in zwei Büchern (de praedestinatione Sanctorum lib. I. und de dono perseuerantiae lib. I.). Er sagt darin, daß er früher selbst wie die Lehrer in Marseille gedacht habe, aber durch 1 Cor. IV. 7. andrer Meinung geworden sei. Er äussert in dem Buche von der Prädestination, daß die Lehrer von Marseille zwar weit von den Pelagianern entfernt seien, weil sie die Allgemeinheit und natürliche Fortpflanzung der Erbsünde und eine allgemeine Nothwendigkeit der Befreiung von derselben durch die Gerechtigkeit Gottes lehrten und annähmen, daß die Gnade dem Willen zuvorkomme, und daß der Mensch nicht zureichende Kräfte habe, ein gutes Werk anzufangen und zu vollenden, daß aber ihr

Satz: „der Anfang des Glaubens sei aus unsern Kräften," ganz pelagianisch sei.

§. 173.

Prosper von Aquitanien.

Nach Augustinus Tode führte Prosper, besonders in seinem Gedichte contra ingratos den Streit mit den Semipelagianern fort. Er antwortete bald nach Augustins Tode „auf die Einwürfe (capitula) einiger Gallier, die den Augustinus verläumden." Diese Einwürfe sind folgende: Die Menschen würden, nach der Lehre von der Prädestination, zur Sünde gezwungen und durch eine unbedingte Nothwendigkeit verdammt; die Taufe nehme bei denjenigen, die nicht zum Leben prädestinirt sind, die Erbsünde nicht weg; Tugendhaften helfe ihre Tugend nichts; der Gnadenberuf sei nicht allgemein, sondern verschiedner Art, indem einige berufen würden, um zu glauben, andre, um nicht zu glauben; im Menschen sei kein freier Wille, sondern die Prädestination wirke Gutes und Böses; Gott versage einigen seiner Kinder, die er in Christo wiedergeboren und denen er Glauben, Liebe und Hoffnung geschenkt habe, doch die Beharrung, weil sie nach der Vorhersehung und Vorherbestimmung zu den Verdammten gehörten; er wolle also nur eine gewisse Anzahl von Prädestinirten selig haben; Christus sei nicht für die Erlösung der ganzen Welt gekreuzigt; Gott versage einigen das Evangelium, damit sie nicht, wenn sie es hören, selig würden; er zwinge durch seine Macht die Menschen zur Sünde, entziehe einigen Heiligen und Gerechten den Gehorsam, habe einige Menschen nur zum Schmuck der Welt und zum Nutzen andrer erschaffen; Ungläubige seien zum Unglauben prädestinirt und Vorhersehung und Vorherbestimmung sei einerlei.

§. 174.

Brief des römischen Bischofs Cölestinus gegen Semipelagianer.

Prosper wendete sich mit Hilarius nach Rom und erhielt von Cölestinus ein Schreiben an die Bischöfe in Gallien, welches die dem Augustinus widerstrebenden neuernden Aeltesten tadelt, ihnen verbietet, ihre Ansichten zu äußern, Lehrsätze gegen die Pelagianer und Zeugnisse von Innocentius I, Zosimus und afrikanischen Kirchenversammlungen beifügt und erklärt, daß die tieferen Theile der Fragen nicht für unerheblich erklärt, aber deren Behauptung nicht nöthig gefunden würde. Diejenigen, welche folgenden Sätzen widersprächen, würden nicht für katholisch gehalten 1) daß durch den Fall Adams alle Menschen das natürliche Vermögen zum Guten und die Unschuld verloren hätten, und daß niemand durch den freien Willen, sondern jeder nur durch die Gnade Gottes aus dem Verderben gerettet werden könne. 2) daß niemand durch sich selbst gut sei, wenn sich ihm nicht der mittheile, der allein gut ist. 3) daß auch der Getaufte durch den täglichen Beistand Gottes Beständigkeit im Guten erhalten müsse. 4) daß niemand den freien Willen recht brauche ausser durch Christum. 5) daß alle guten Werke der Heiligen, und alle guten Gedanken und Bewegungen des Willens ein Geschenk Gottes seien. 6) daß die Gebetsformeln der Kirche und die Beschwörungen bei der Taufe bewiesen, daß man die Bekehrung der Sünder für Gottes Werk halte.

Die gallischen Bischöfe legten aber diese Erklärungen, die verschieden gedeutet werden konnten, zu ihren Gunsten aus.

Prosper widerlegte hierauf die Schriften des Cassianus, besonders dessen dreizehnte Unterredung (collatio).

§. 175.

Faustus von Riez.

Unter den Semipelagianern zeichnet sich der Bischof Faustus von Riez aus, ein Engländer, der 434 Vorsteher der Mönche von Lerinum wurde, deren semipelagianische Ansichten er angenommen hatte, dort eine Schule stiftete und 462 das Bisthum von Riez erhielt. Er streitet in seinem Hauptwerke „Von der Gnade und der Freiheit des menschlichen Willens" gegen die Pelagianer und Prädestinatianer. Gegen ihn erklärten sich Alcimus Avitus und Cäsarius von Arles, besonders heftig aber die in dem Streite über den Satz „Einer aus Dreieinigkeit hat gelitten" erwähnten scythischen Mönche, welchen die aus Afrika nach Sardinien vertriebenen Bischöfe, unter ihnen Fulgentius, beitraten.

Noch ist von Faustus ein Brief an einen Presbyter Lucidus vorhanden, den er von prädestinatianischen Irrthümern abbringen wollte, und ihm in der Lehre von der Gnade Gottes und dem Gehorsam des Menschen den Mittelweg empfahl. Auf diesen Brief widerrief Lucidus in einem Schreiben an 32 Bischöfe seine prädestinatianischen Sätze.

Die Exegese wurde von beiden Seiten in diesem Streite schlecht geübt. Die eine Parthei bediente sich des Auctoritätsbeweises und stützte sich auf Augustinus, dessen Lehre die andre Parthei für neu erklärte. Von diesen Streitigkeiten an beginnt das große Ansehen des Augustinus in der Kirche. Auch die römischen Bischöfe erklärten ihn in denselben zuerst für die Regel der Orthodoxie.

§. 176.

Streitsätze.

Die verschiedenen Ansichten in diesem Streite hat Walch kurz so ausgedrückt, daß nach Pelagius der natürliche Mensch gesund, nach den Semipelagianern krank, nach Augustinus

todt ist. Nach Pelagius kommen die Veränderungen des Verstandes und Willens zur Annahme und Uebung der Lehre Christi bloß von den natürlichen Kräften, nach den Semipelagianern theils von den natürlichen Kräften, theils von der Gnade, nach Augustinus allein von der Gnade. Pelagius bedurfte keiner innern Gnade, die Semipelagianer nur einer widerstehlichen, Augustinus einer unwiderstehlichen.

§. 177.

Prädestinatianer.

Eine eigne Parthei von Prädestinatianern hat nie existirt. Der Name findet sich zuerst in dem anonymen Buche Praedestinatus aus dem fünften Jahrhunderte. Die Sätze, welche in diesem Buche, so wie von spätern Schriftstellern (Gennadius, Arnobius d. J.), den Prädestinatianern beigelegt werden, sind theils solche, welche Augustinus gegen die Semipelagianer wirklich gelehrt hat (und die auch lutherisch sind); daß es nämlich einen ewigen unveränderlichen Rathschluß Gottes von der Verdammniß und Seligkeit derer gebe, die wirklich verdammt und die selig werden; daß die Gnade vor dem Willen hergehe; daß Gottlose, die unter die Auserwählten gehören, gewiß Gelegenheit erhalten, sich zu bekehren. Theils sind diese Sätze falsch, aber von Augustinus vorgetragen, daß nämlich Gottes Rathschluß unbedingt sei, keinen Grund ausser Gott in dem Betragen des Menschen gegen die Heilsordnung habe; daß Gott nicht alle selig haben wolle, und daß Christus nur für die zur Seligkeit bestimmten gestorben sei; daß der Verworfene nicht zum Guten gelangen könne; daß der Gnadenruf nach der Absicht Gottes nicht allgemein sei, und daß Gott einigen Frommen die Kraft entziehe, im Guten zu beharren. Theils waren es solche Sätze, welche Augustin lehrte und die Semipelagianer bestritten; daß nämlich der Mensch keinen freien Willen, sondern nur Freiheit zur Sünde habe; daß der Prädestinirte wider seinen Willen bekehrt werde, der Verworfene trotz seinem Willen nicht; daß Adam mehr geschadet, als genützt habe.

Endlich waren es solche Sätze, die Augustin nicht lehrte, die ihm aber von den Semipelagianern Schuld gegeben wurden, daß nämlich die Taufe nicht alle Sünden aufhebe; daß die Gottlosen nicht bloß zur Strafe, sondern auch zur Sünde prädestinirt seien; daß die Frömmigkeit nicht zur Seligkeit helfe, das Laster nicht zur Verdammniß führe; daß Ermahnung zur Bekehrung und Beharrung unnütz sei, und daß alles, was geschehe, nicht wirklich, sondern in der Hoffnung geschehe.

§. 178.

Spaltungen.

Die Verschiedenheit in den Grundsätzen über die Kirche und den damit zusammenhängenden Lehren veranlaßten in dieser Periode drei Spaltungen, die donatistische, welche sich fast ganz auf Afrika beschränkte, aber von großer Bedeutung für die Kirche gewesen ist, die unbedeutendere meletianische in Aegypten, und die meletianische in Antiochien, welche genau mit dem arianischen Streite zusammenhängt. Diese Spaltungen haben genauere Untersuchungen über die Lehre von der Kirche zur Folge gehabt, und diese Lehre so bestimmt, wie sie noch in der Kirche angenommen wird.

§. 179.

Donatisten.

In der diokletianischen Verfolgung war bei Todesstrafe befohlen worden, daß die Christen ihre heiligen Bücher und Gefäße ausliefern sollten. Diese Verfolgung war in Afrika von kurzer Dauer, aber sehr streng gewesen. Mehrere Christen hatten dem Befehle gehorcht und waren Traditoren (Auslieferer) genannt worden. Ueber sie entstand nach der Verfolgung eine langedauernde Streitigkeit, welche von Carthago ausgieng. Hier war nach dem Tode des Bischofs Mensurius über die Wahl seines Nachfolgers eine Spaltung

entstanden, weil eine Parthei sich gegen die Wahl des Cäcilianus erklärt hatte, an deren Spitze eine reiche Christin, Lucilla, stand. Nach der Wahl des Cäcilianus kamen gegen siebenzig numidische Bischöfe nach Carthago, und schloßen sich an die Mißvergnügten an. Unter ihnen waren sechs schon seit dem J. 305 überwiesene Traditoren. Im Jahre 305 waren nämlich eilf oder zwölf numidische Bischöfe zu einer Bischofswahl in Cirta versammelt und untersuchten das Verbrechen der Traditoren. Hier wurden sechs dieser Bischöfe überwiesen, selbst Traditoren zu sein, erhielten aber Verzeihung.

Die Mißvergnügten in Carthago erklärten sich gegen den Cäcilianus, weil ihm der Bischof Felix von Aptunga, angeblich ein Traditor, die Hände aufgelegt habe, und wählten einen Hausgenossen der Lucilla, Majorinus, zum Bischof, der auch von Traditoren ordinirt wurde. Hierdurch entstanden zwei Gemeinden in Carthago, und die Spaltung verbreitete sich, weil der Bischof von Carthago zu der afrikanischen Kirche im Verhältnisse eines Metropoliten stand, über die ganze afrikanische Kirche (311).

Als Constantin der Große günstige Verordnungen für den Cäcilianus erlassen hatte, wandte sich die Parthei des Majorinus mit der Bitte an ihn, ihr gallische Bischöfe zu Richtern zu geben, und der Kaiser befahl (313), daß die Bischöfe Maternus von Cöln, Reticius von Autun und Marinus von Arles mit dem römischen Bischofe Miltiades auf einer Versammlung in Rom den Streit entscheiden sollten. Bei dieser Versammlung war Cäcilianus selbst und von der Gegenparthei Donatus von Casänigrä gegenwärtig, welcher verdammt und Cäcilianus freigesprochen wurde. Auch in Mailand und Arles wurde diese Streitigkeit von versammelten Bischöfen zu Gunsten des Cäcilianus entschieden.

Um diese Zeit war Majorinus gestorben und Donatus der Große (auch Donatus von Carthago genannt) an seine Stelle gewählt worden.

Der Kaiser gab in Folge der Entscheidung von Rom

harte Gesetze gegen die Donatisten und ließ ihnen ihre Kirchen wegnehmen. Mehrere wurden exilirt, durften aber (321) auf ihre Bitte an den Kaiser wieder zurückkehren und erhielten völlige Freiheit.

Nun wurden die Donatisten selbst verfolgend. Schwärmerei mischte sich bei und unrichtige Vorstellungen vom Werthe des Martyrertodes, so wie Haß gegen die Katholiken veranlaßte die schwärmerische Secte der Circumcellionen (agonistici, circelliones), welche, meist Landleute, durchs Land zogen, besonders katholische Geistliche mißhandelten, und den Tod suchten, um Martyrer zu werden, sich auch wohl selbst entleibten. Diese Fanatiker waren aus den Donatisten ausgegangen und wurden von ihnen als Brüder erkannt; die Donatisten bedienten sich ihrer auch wohl selbst gegen die Obrigkeit. Endlich aber baten sie selbst, Gewalt gegen dieselben zu gebrauchen, auf besondre Veranlassung. Der Kaiser Constans hatte Abgeordnete nach Afrika geschickt, um Almosen auszutheilen (vielleicht, um dadurch die Donatisten zum Abfall zu bewegen) und zur Einigkeit zu ermahnen. Dieser Anordnung des Kaisers widersetzte sich zuerst der Bischof Donatus von Carthago, weil der Kaiser kein Recht habe, sich in kirchliche Angelegenheiten zu mischen, ein andrer Donatus (Bischof?) widersetzte sich in Bagai und rief die Circumcellionen zu Hülfe. Gegen diese riefen die Abgeordneten Truppen herbei und ließen viele hinrichten. Die Donatisten flohen, Constans gab Gesetze gegen sie, und eine Kirchenversammlung zu Carthago, unter dem Vorsitze des Bischofs Gratus (349), faßte Beschlüsse gegen sie.

Unter Julianus durften die Donatisten zurückkehren und veranlaßten in Carthago, wo die Katholischen ihnen ihre Kirchen einzuräumen weigerten, blutige Unruhen. Unter Jovianus geschah nichts gegen sie, Valentinianus erließ eine Verordnung wider sie, und Gratianus befahl zuerst, ihnen ihre Kirchen wegzunehmen und dann ihre Versammlungen zu hindern.

Zu den Zeiten des Auguſtinus waren die Donatiſten in Afrika ſehr zahlreich. Selbſt in Hippo war ihre Gemeinde ſtärker als die katholiſche. Beide Partheien machten gegenſeitig Proſelyten und die Donatiſten tauften diejenigen, die zu ihnen übertraten.

Auguſtin hielt zuerſt 397 ohne Erfolg mehrere Unterredungen mit ihnen. Dann wurden einige Kirchenverſammlungen gehalten und beſchloſſen (404), die Hülfe des Hofes gegen die Donatiſten zu verlangen. Dieſe Kirchenverſammlungen waren von Auguſtinus und dem Biſchofe Aurelius von Carthago geleitet.

Honorius erließ erſt ſtrenge Geſetze gegen die Donatiſten, geſtattete ihnen aber im J. 409, daß kein Zwang mehr gegen ſie gebraucht werden ſollte. Beide Partheien verlangten nun eine Unterredung in Carthago (collatio carthaginiensis), zu welcher Honorius einen eignen Bevollmächtigten ſchickte. Zu dieſer Unterredung (411 Jun.) kamen 286 katholiſche und 279 donatiſtiſche Biſchöfe. Die Donatiſten unterlagen und ein ſtrenges Geſetz wurde 412 gegen ſie erlaſſen.

Die Donatiſten führten ihren Namen entweder von Donatus von Caſänigrä (de casis nigris) oder von Donatus dem Großen. Auſſer Afrika war nur ein donatiſtiſcher Biſchof in Rom und einer in Spanien. Unter den Donatiſten ſelbſt gab es Partheien, die Rogatiſten, welche mildere Grundſätze hatten, und die Primianiſten und Maximianiſten, welche darüber ſtritten, ob Primianus oder Maximianus Biſchof von Carthago ſein ſolle.

Die Donatiſten nahmen keinen Unterſchied zwiſchen ſichtbarer und unſichtbarer Kirche an, ſondern nur eine Kirche, welche aus Heiligen (Chriſten, die keine bannwürdigen Verbrechen begangen haben) beſtünde. Eine Kirche, die Verbrecher in ſich duldet, oder mit einer Kirche, die dieß thut in Verbindung bleibt, iſt die wahre Kirche nicht. Die Donatiſten allein bilden die wahre Kirche, in der man ſelig wird.

Die Katholiken warfen den Donatisten vor, daß unter ihnen selbst Lasterhafte (die Circumcellionen) und Spaltungen seien; auch die Katholiken nahmen nur eine Kirche an, ausserhalb welcher keine Seligkeit sei, lehrten aber, daß die Bösen in der Kirche geduldet werden müßten. Die Donatisten setzten als Kennzeichen der wahren Kirche die Heiligkeit, die Katholiken die Allgemeinheit und Dauer.

Ein andrer Streitpunkt betraf die Taufe. Vor den donatistischen Streitigkeiten hatte man in Afrika allgemein angenommen, daß nur die Taufe in der einen wahren Kirche gültig sei. Bei dieser Meinung blieben die Donatisten und tauften daher alle, die zu ihnen übertraten, nochmals. Die Taufe bei einer donatistischen Parthei galt aber bei allen Donatisten. Sie verlangten, daß ein Heiliger die Taufe ertheilen müsse. Der Ausgeschlossene verlor nicht seine Taufe, sondern das Recht zu taufen.

Die Katholiken nahmen nur eine Taufe an, wozu die Dreieinigkeit und der Glaube des Täufers und des Täuflings gehöre, und deren Kraft aus der Wirkung der Dreieinigkeit komme. Diese eine Taufe sei da, wo der ächte Glaube, dieser aber da, wo das ächte Glaubensbekenntniß sei. Die Beschaffenheit des Täufers habe auf die Rechtmäßigkeit der Taufe keinen Einfluß. Nur die Taufe der Ketzer ist ungültig, die der Donatisten aber gültig, weil sie das Glaubensbekenntniß der Katholiken haben. Bei Wiederholung der Taufe geht die Seligkeit verloren.

Nach Augustinus hängt die Gültigkeit der Taufe bloß davon ab, daß sie im Namen der Dreieinigkeit geschehe, wenn auch Täufer und Täufling in dieser Lehre irren, und ist deshalb nicht an die eine Kirche gebunden. Demnach ist auch die Taufe der Ketzer gültig und beim Abfall geht nicht die Taufe, aber die Seligkeit verloren. Auch vom Abendmahl behaupteten Katholiken und Donatisten, daß bei ihnen allein das rechte sei, und die Donatisten hielten auch die Ordination der Katholiken für ungültig.

Endlich behaupteten die Donatisten, man dürfe die bürgerliche Obrigkeit nicht als Richter in kirchlichen Streitigkeiten erkennen, keine Strafgesetze wider Gegner fordern, keine Verfolgungen befördern.

§. 180.

Meletianer in Aegypten.

Die Verfolgung unter Diokletianus und Maximianus gab Anlaß zu der ägyptischen meletianischen Spaltung. Ueber die Veranlassung derselben haben wir zwei verschiedne Nachrichten. Beide kommen darin überein, daß der Bischof Meletius von Lykopolis (in der ägyptischen Provinz Thebais), sich von dem Bischofe Peter von Alexandrien trennte, mit seinen Anhängern eigne gottesdienstliche Versammlungen hielt und Bischöfe und andre Geistliche ordinirte. Athanasius giebt als Ursache dieser Trennung den Bann an, welchen der Bischof Peter auf einer Kirchenversammlung zu Alexandrien gegen den Meletius ausgesprochen habe, weil dieser den Götzen geopfert und sich vieler anderer Vergehen schuldig gemacht habe. Epiphanius aber erzählt, daß Meletius und Petrus im Gefängnisse sich über die Wiederaufnahme der in der Verfolgung Abgefallenen entzweit hätten, indem Petrus die mildere, Meletius die strengere Ansicht vertheidigt hätte. Athanasius schildert das Betragen des Meletius gegen Petrus und seine beiden Nachfolger ungünstig, Epiphanius günstig. Dieser nennt ihn einen Bekenner, der viele Anhänger gehabt und auch ausserhalb Aegypten ordinirt habe.

Der Anfang dieser Spaltung fällt in die ersten sechs Jahre des vierten Jahrhunderts. Der Bischof Petrus bannte die Anhänger des Meletius und erklärte ihre Taufe für ungültig. Die Spaltung dauerte unter den Bischöfen Achillas und Alexander fort und wurde auf der Synode von Nicäa beigelegt, welche verordnete, daß Meletius Strafe verdiene, weil

weil er gegen die Kirchengesetze ordinirt habe, daß er aber in der Kirche und Gemeinde gelassen werden und fortwährend Bischof heißen solle, nur daß er nicht mehr ordiniren dürfe. Die von ihm ordinirten Geistlichen sollten von dem Bischofe von Alexandrien nochmals durch Handauflegung geweiht werden und alle von ihm Ordinirten sollten den Rang erst nach den gesetzlich Ordinirten haben.

Nach des Meletius Tode vereinigten sich die Meletianer mit den Arianern, klagten den Athanasius an und veranlaßten seine Verbannung.

Noch im fünften Jahrhunderte finden sich abgesonderte meletianische Gemeinden in Aegypten. Im Lehrbegriffe waren sie rechtgläubig.

§. 181.

Die meletianische Spaltung in Antiochien

hängt genau mit den arianischen Streitigkeiten zusammen. Nach der Absetzung des Bischofs Eustathius von Antiochien war dort eine Reihe arianischer Bischöfe gewählt worden, welche von den Eustathianern nicht anerkannt wurden, die unter eignen Aeltesten besondern Gottesdienst hielten. Da nun einer dieser arianischen Bischöfe, Eudoxius, Bischof in Constantinopel wurde, wählte eine Kirchenversammlung in Antiochien den tugendhaften Bischof Meletius von Sebaste zum Bischof von Antiochien, der bisher auch mit arianischen Bischöfen Kirchengemeinschaft gehalten hatte (361). Diese Wahl genehmigte Constantius. Da aber Meletius bald zu erkennen gab, daß er den nicänischen Lehrbegriff für allein gültig halte und der Aufforderung der Arianer zum Widerruf nicht folgte, bewirkten sie bei Constantius seine Absetzung. Er gieng schon nach 30 Tagen nach seiner Vaterstadt Melitene zurück und der eifrige Arianer Euzoius kam an seine Stelle. Nun hoben die orthodox gesinnten die Kirchengemeinschaft mit den Arianern, in welcher sie 30

Jahre gelebt hatten, auf, und hielten ihren Gottesdienst in einer eignen Kirche.

Da nun unter Julianus Meletius zurückkehrte, so waren in Antiochien Arianer unter Euzoius, Eustathianer unter eignen Aeltesten, und Meletianer unter Meletius. Das Anerbieten der Meletianer sich mit den Eustathianern zu verbinden, wiesen diese zurück, weil die Meletianer sich nicht frei vom Umgange mit Ketzern gehalten hätten. Diese Spaltung suchten Athanasius, Eusebius von Vercelli und Lucifer zu heben. Eine Kirchenversammlung in Alexandrien faßte Schlüsse, welche den Meletianern günstig waren, enthielt sich aber des Urtheils und bestellte den Lucifer, den Eusebius und den Asterius zur Untersuchung in Antiochien.

Vor dieser Untersuchung wollte Lucifer den Kirchenfrieden gewaltsam herstellen, weihte den Paulinus zum Bischof von Antiochien, den nur die Eustathianer annahmen, und brachte dadurch die Meletianer auf. Für Paulinus erklärte sich Athanasius, die abendländische Kirche und die Insel Cypern, für Meletius der Orient. Unter Jovianus, dem Freunde des Meletius kam Athanasius nach Antiochien und erklärte sich öffentlich für den Paulinus, erkannte aber die Meletianer nicht an. Unter Valens wurde Meletius verwiesen. Die Spaltung dauerte fort, und die Meletianer standen unter den Presbytern Flavianus und Theodorus.

Basilius der Große bemühte sich vergeblich Abendländer, Meletianer und Morgenländer auszusöhnen. Nach Valens Tode kam Meletius zurück und es wurden lange Unterhandlungen mit Paulinus gepflogen. Meletius muß, da er zur ökumenischen Synode (381) gerufen wurde, für den rechtmäßigen Bischof gehalten worden sein. Er starb bald nach 381 und wird in der griechischen und römischen Kirche als Heiliger verehrt. An Meletius Stelle wurde Flavianus gewählt, und die Spaltung dauerte fort, bis endlich Chrysostomus (398) die Ruhe wieder herstellte.

Der Grund dieser Spaltung lag in dem Grundsatze von der sichtbaren Kirche. Die Eustathianer sonderten sich ab weil sie sich für die allein wahre Kirche hielten. Die römische Kirche schloß den Meletius aus, obgleich er orthodox war und doch ist er unter den römischen Heiligen. Basilius d. Gr. aber hat in dieser Angelegenheit bewiesen, daß er nicht an die Untrüglichkeit der römischen Bischöfe glaube.

4.

Theologische Wissenschaften.

§. 182. Uebersicht. §. 183. Apologeten in der griechischen Kirche. §. 184. Apolologeten in der lateinischen Kirche. §. 185. Exegeten in der griechischen Kirche. §. 186. Catenen. §. 187. Exegese bei den Lateinern. §. 188. Kirchengeschichte in der griechischen Kirche. §. 189. Kirchengeschichte in der lateinischen Kirche. §. 190. Bearbeitung der Dogmatik. §. 191. Mystische Theologie. §. 192. Sittenlehre. §. 193. Practische Theologie.

§. 182.

Uebersicht.

Um eine Uebersicht der Bearbeitung der theologischen Wissenschaften in der zweiten Periode zu geben, nennen wir diejenigen Männer, welche für Apologetik, Exegese, Kirchengeschichte, Dogmatik und Moral theils in der griechischen, theils in der lateinischen Kirche einflußreich thätig gewesen sind. Die bedeutendsten Apologeten dieser Periode sind Eusebius von Cäsarea und Cyrillus von Alexandrien in der griechischen, Lactantius, Augustinus und Orosius in der lateinischen Kirche. Die hier zu nennenden Exegeten der griechischen Kirche sind: Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Basilius der Große, Gregorius von Nazianzus, Gregorius von Nyssa, Diodorus von Tarsus, Eusebius von Emesa, Theodorus von Mopshuestia, Chrysostomus, Theodoretus, Prokopius von Gaza; die Exegeten der lateinischen Kirche aber, Lactantius, Hilarius von Pictavium, Ambrosius, Hierony-

mus, Augustinus, Pelagius, Julianus von Eclanum und Tichonius.

Die Kirchengeschichte haben in der griechischen Kirche Eusebius von Cäsarea, Sokrates, Sozomenos, Theodoretus, Theodorus Lector unter den Orthodoxen, Philostorgius unter den Arianern bearbeitet; in der lateinischen Kirche ist die durch Epiphanius gemachte Zusammenstellung aus den drei griechischen Kirchenhistorikern Sokrates, Sozomenos und Theodoretus, durch Cassiodor in einen Auszug gebracht worden, und Sulpicius Severus hat ein eignes kirchengeschichtliches Werk geschrieben.

Als Bearbeiter der Dogmatik in einer gewissen Vollständigkeit sind in der griechischen Kirche zu nennen: Cyrillus von Jerusalem und Gregorius von Nyssa, in der lateinischen: Augustinus, Fulgentius, Gennadius, Junilius und Isidorus von Hispalis.

Reiche Beiträge zur Behandlung der Sittenlehre finden sich in der griechischen Kirche bei Basilius dem Großen, Chrysostomus, Isidorus von Pelusium, Nilus, Athanasius, Gregorius von Nazianzus, Gregorius von Nyssa, Makarius und Cyrillus von Alexandrien; in der lateinischen bei Lactantius, Ambrosius, Hieronymus und Augustinus.

Unter den Predigern dieser Periode sind ausgezeichnet in der griechischen Kirche: Chrysostomus, Basilius der Große, Gregorius von Nazianzus, Gregorius von Nyssa, Theodoret; in der lateinischen Petrus Chrysologus, Maximus von Turin, Ambrosius, Augustinus, Leo der Große, Gregor der Große.

§. 183.

Apologeten in der griechischen Kirche.

Der gelehrte Eusebius von Cäsarea hat in zwei Werken die Vertheidigung des Christenthums geführt, in seiner evangelischen Vorbereitung (προπαρασκευὴ εὐαγγελικὴ, praepa-

sieben Generationen, d. i. die ganze Zeit." Die siebente Regel giebt ähnliche Erklärungen über den Teufel und seinen Leib, wie die erste Regel über den Herrn und den Leib des Herrn gegeben hatte.

Als ein guter Ausleger zeigt sich Pelagius in einem Commentare über die Briefe Pauli (mit Ausnahme des Briefes an die Hebräer), der früher für eine Arbeit des Hieronymus gehalten wurde, bis G. J. Vossius bewies, daß er dem Pelagius angehöre. Diesem Commentare liegt die Itala zu Grunde, welche mit kurzen Scholien erläutert wird. Pelagius verstand griechisch und schloß seinen Commentar bloß deshalb, weil er für Lateiner schrieb, an die Itala an. Er ist besonders bemüht, den Sinn des Verfassers zu erforschen, geht genau auf den Zusammenhang ein, und hat weder allegorische Erklärungen, noch die den Auslegern seiner Zeit gewöhnlichen Digressionen.

Unter die bessern Ausleger der lateinischen Kirche gehört auch Julianus von Eclanum, den wir aus den Theilen seiner Schriften kennen lernen, welche uns Augustinus in seinem opus imperfectum contra Julianum aufbewahrt hat. Wir sehen aus dem Artikel des Gennadius über ihn, daß selbst die Lehrer der katholischen Kirche ihm Scharfsinn, Kenntniß der Schrift und Gelehrsamkeit zugestanden. Da er die Behauptungen, welche Augustinus gegen die Pelagianer aufstellte, bekämpfte, und seinen Widerspruch aus der Schrift nachzuweisen suchte, so hat er besonders die Stellen erläutert und aus dem Zusammenhange für seine Absicht geltend zu machen gesucht, welche Augustin vorzugsweise zur Bestätigung der seinigen anwandte.

Unter den Werken des Ambrosius findet sich ein an sich nicht bedeutender Commentar über die dreizehn Briefe Pauli; der von einigen für das Werk eines Pelagianers gehalten wurde, höchst wahrscheinlich aber von einem römischen Diakonus Hilarius herrührt. Dieser Commentar wird gewöhnlich unter dem Namen Ambrosiaster angeführt.

§. 188.

Kirchengeschichte in der griechischen Kirche.

Die Geschichte der Kirchengeschichte beginnt mit dem Werke des Eusebius von Cäsarea, in welchem die Geschichte der christlichen Kirche von ihrem Ursprunge an bis zu dem Tode des Licinius (324) in zehn Büchern beschrieben ist. Eusebius genoß die Gunst Constantin des Großen, und hatte dadurch Gelegenheit, aus den Archiven zuverläßige Nachrichten zu erhalten; er hat viele Urkunden und Auszüge aus verlorenen Schriften in sein Werk eingerückt, und besonders die Geschichte der Lehrer, der Verfolgungen und der Martyrer ausführlich behandelt. Dieses Werk ist keine Kirchengeschichte nach wissenschaftlichem Begriffe, auch nicht eine vollständige Zusammenstellung des kirchengeschichtlichen Stoffes der drei ersten Jahrhunderte, sondern eine Sammlung von Materialien, deren Wahl durch das Interesse des Sammlers bestimmt wurde, und welche einer sorgfältigen Kritik bedürfen. Eusebius hat auch ein Leben Constantins des Großen in vier Büchern in panegyrischem Tone geschrieben.

Als Fortsetzungen der Kirchengeschichte des Eusebius sind die drei kirchengeschichtlichen Werke des Sokrates, des Sozomenus und des Theodoretus zu betrachten. Sokrates, ein Sachwalter in Constantinopel, hat in sieben Büchern die Geschichte der Kirche vom Jahre 306 bis zum Jahre 439 mit Fleiß, mit Sorgfalt und gutem Urtheile beschrieben. Er ist der vorzüglichste Kirchenhistoriker dieser Periode.

Fast denselben Zeitraum wie Sokrates, die Geschichte er Kirche vom Jahre 323 bis zum Jahre 423 hat ein anerer Sachwalter zu Constantinopel, Sozomenus, beschrieben. r berichtet, mit wenigen Ausnahmen, dasselbe was Sokraz, strebt nach einem zierlichen Style, und fügt Wundererhlungen und Legenden, die er liebte, bei.

Auch der gelehrte Bischof Theodoret von Cyrus hat in f Büchern die Kirchengeschichte vom Jahre 322 bis zum

sche Reich im Anfange des fünften Jahrhunderts trafen, eine Folge der Verachtung der heidnischen Religion und des Zornes der Götter über diese Verachtung seien.

Er widerlegt in den fünf ersten Büchern diejenigen Heiden, welche ohne die Wiederherstellung der alten Religion einen glücklichen Zustand des Staates für unmöglich hielten; in den fünf folgenden bestreitet er die Behauptung derjenigen, welche die alte Religion als unentbehrlich in Bezug auf das künftige Leben darstellten, obgleich sie nicht läugneten, daß Unglücksfälle auch zur Zeit des Heidenthums den Staat befallen hätten. In den zwölf letzten Büchern aber hat er Ursprung, Fortgang und Ende der beiden Städte, der Stadt Gottes (der Kirche) und der Welt beschrieben.

Augustinus veranlaßte auch den Orosius zu seinen sieben Büchern gegen die Heiden; in welchen Orosius, um den Einwurf, daß das Christenthum die Ursache der vielen Unglücksfälle jener Zeit sei, zu widerlegen, aus der ganzen Geschichte der vorchristlichen Zeit unglückliche Ereignisse beibringt.

§. 185.

Exegeten in der griechischen Kirche.

Von dem Bischofe Eusebius von Cäsarea, dem gelehrtesten Theologen in dem Zeitalter Constantin des Großen, sind uns mehrere auf die Auslegung der heiligen Schrift bezügliche Schriften übrig geblieben. Er hat in seinem Buche de locis hebraicis (welches Hieronymus ins Lateinische übersetzt und an vielen Stellen vermehrt und berichtiget hat) ein Verzeichniß sämmtlicher Städte, Berge und Flüsse und überhaupt aller Orte gegeben, welche in der heiligen Schrift vorkommen, und dabei bemerkt, ob sie zu seiner Zeit noch vorhanden seien oder eine Veränderung erlitten hätten. Ferner hat er in seinen canones evangelici in zehn Columnen dasjenige neben einander gestellt, was in allen vier Evangelien, dann was nur in dreien, oder nur in zweien, oder nur in

einem Evangelium enthalten ist. Wir haben endlich von ihm Commentare über die Psalmen und über den Jesaias. Er folgt in seiner Auslegung den exegetischen Grundsätzen des Origenes, und giebt mehrere brauchbare kritische Bemerkungen, weil er sich der alten griechischen Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion bediente, und sie zuweilen der Uebersetzung der Siebenzig vorzog. Besonders mußte ihm Aquila brauchbar erscheinen, der sich mit sclavischer Treue an das Original hält; er lobt den Symmachus als einen vortrefflichen Uebersetzer, erwähnt aber von beiden, daß sie die messianischen Orakel zu Gunsten der Juden geändert hätten; auch die Uebersetzung des Theodotion lobt er. Eusebius verstand nicht hebräisch und hat die hebräischen Lesarten, die er beibringt, aus der Hexapla des Origenes genommen. Daß er öfters, auch in solchen Stellen, die von der Kirche auf Christum gedeutet werden, von der Auslegung der Kirche abgieng, hat den Verdacht seiner Zeitgenossen, daß er den Arianern geneigt sei, bestärkt. Diese Abweichung bemerkt man besonders in seiner Schrift gegen den Marcellus von Ancyra. Auch in seinen wichtigen apologetischen Werken, der praeparatio evangelica und der demonstratio evangelica, so wie in seiner Schrift de ecclesiastica theologia (einer Fortsetzung der Schrift gegen den Marcellus) hat er viele Stellen des alten und des neuen Testaments erklärt.

Athanasius wird unter den Exegeten erwähnt wegen seiner epistola ad Marcellinum in interpretationem psalmorum. Man hat auch expositiones in psalmos unter seinem Namen, die aber höchst wahrscheinlich unächt sind. Athanasius hat, wie bei seiner großen und einflußreichen polemischen Thätigkeit zu erwarten ist, die Exegese vorzugsweise im Dienste seines Systemes geübt. Hebräisch verstand er nicht. Er beruft sich zuweilen auf die exegetische Tradition, und hat, wie wir aus den Fragmenten sehen, welche von seinen Auslegungen der Evangelien des Matthäus und des Lucas übrig geblieben sind, auch allegorisch exegesirt.

Basilius der Große folgt als Ausleger vorzugsweise dem Origenes, aus dessen exegetischen Schriften er mit Gregorius von Nazianzus eine sehr brauchbare Sammlung (Philocalia, de obscuris scripturae locis) zusammengestellt hat. Als ein trefflicher Kenner des Griechischen zeigt er sich als historischer Ausleger vorzüglich; in der dogmatischen Auslegung ist auch er von dem Systeme seiner Zeit befangen; und in dieser Hinsicht folgt er ganz den von der Kirche bestätigten älteren Auslegungen.

Gregorius von Nazianzus folgt auch den früheren Exegeten, deren Erklärungen er für genügend hält und hat in Bezug auf die Lehre von der Dreieinigkeit die allegorische Auslegung dahin gehöriger Stellen oft sehr gezwungen angewandt. Auch Gregorius von Nyssa vertheidigt die allegorische Auslegungsart mit den Gründen, welche Origenes für dieselbe beigebracht hatte, und beruft sich auf das Beispiel allegorischer Auslegungen, welche Jesus selbst und der Apostel Paulus gegeben hatten.

Von der Auslegungsweise des Diodorus von Tarsus können wir bloß ein muthmaßliches Urtheil aus den Nachrichten des Sokrates, des Sozomenus und des Suidas ableiten, welchen zufolge er die allegorische Auslegung verworfen und auf buchstäbliche grammatische Exegese gedrungen hätte. Denn seine Schriften haben sich nicht erhalten, weil er selbst, aus dem Grunde, daß einige seiner Schüler sich zu den Nestorianern gewandt hatten, der Ketzerei verdächtig wurde.

Eben so können wir über Eusebius von Emesa kein bestimmtes Urtheil fällen, da von seinen Schriften nur einzelne nicht immer unverdächtige Bruchstücke uns übrig geblieben sind.

Eines sehr großen Ruhmes als Ausleger genoß in der morgenländischen Kirche der Bischof Theodorus von Mopsuestia. Er war ein Schüler des Libanius in der Beredsamkeit, des Flavianus, Diodorus von Tarsus und des Carterius in der Theologie, der Freund des Chrysostomus,

der Lehrer des Theodoretus, ein berühmter Polemiker seiner Zeit, der auch gegen Julianus auftrat. Er hieß bei den syrischen Nestorianern vorzugsweise der Ausleger. Einer Nachricht des Facundus von Hermiane zu Folge hat er ein Buch gegen die Allegoristen („von der Allegorie und der Geschichte gegen Origenes") geschrieben. Leontius von Byzanz bemerkt über ihn, daß er die heiligen Schriften humiliter et demisse interpretirt habe, und hat damit wohl auf die einfache historisch-grammatische Auslegung gedeutet, deren sich Theodorus bedient. Er setzt hinzu, daß er das Buch Hiob nicht als ein heiliges Buch anerkannt habe und wir können aus einer andern Quelle schließen, daß Theodorus allerdings der Ansicht gewesen sei, daß wir im Buche Hiob nur eine poetische Bearbeitung der Geschichte des Hiob hätten. Nach Leontius hätte er auch den Brief Jacobi verworfen, die Ueberschriften der Psalmen für unächt erklärt, und alle messianischen Psalmen, drei ausgenommen, auf Serubabel und Hiskias bezogen. Ein sicheres Urtheil über die Exegese des Theodorus können wir erst fällen, seitdem Angelo Maio von dessen vollständigem Commentare über die kleinen Propheten, die Auslegung des Nahum, Jonas und Obadja, und die Vorreden zu Amos, Zacharias, Haggai und Hoseas aus vaticanischen Handschriften herausgegeben hat. Wir sehen aus diesen Commentaren, daß Theodorus allerdings buchstäblich und historisch ohne alle Anwendung allegorischer Exegese interpretirte. Er ist nicht ohne viele Wiederholungen und verwickelte Perioden, zeigt aber durchaus Gelehrsamkeit, Scharfsinn und große Bibelkenntniß. Er sucht prophetische Stellen aus der jüdischen Geschichte zu erklären und enthält sich des Spottes gegen frühere Ausleger nicht.

Johannes Chrysostomus hat in seinen Homilien einen großen Theil des alten und des neuen Testamentes erklärt. Er fügt jedem Verse die historische und grammatische Auslegung bei, und schließt daran öfters dogmatische Ausführungen und Widerlegungen der Ketzer. Er hat die allego-

rische Auslegung nicht ganz verschmäht und den Grundsatz anerkannt, daß ein Theil der heiligen Schrift eigentlich, ein andrer Theil aber uneigentlich genommen werden müßte, und daß einzelne Stellen einen doppelten Sinn (einen historischen nemlich und einen anagogischen) hätten, hält sich aber vorzugsweise an den buchstäblichen Verstand, den er zu homiletischen Zwecken benützt. Er verstand das Hebräische nicht, bediente sich aber zur Erklärung des alten Testamentes der Uebersetzungen von Aquila, Theodotion und Symmachus. Er befolgt bestimmte exegetische Grundsätze, die er selbst ausspricht; namentlich, daß der Exegete bei der Erklärung immer auf Zeit und Ort und auf die Verhältnisse der Handelnden Rücksicht zu nehmen und den Sinn und Gedankengang des Schriftstellers mit Sorgfalt zu erforschen habe. Er bemerkt, daß der heilige Geist bei seinen Offenbarungen sich zuweilen zu der Schwäche der Menschen, denen er sich offenbarte, herabgelassen habe und daß hiernach auch dasjenige beurtheilt werden müsse, was von den Leidenschaften Gottes gesagt sei. Seine Auslegungen über das neue Testament sind zum großen Theile vortrefflich. Als sein ausgezeichnetstes exegetisches Werk wird seine Auslegung der Briefe Pauli angesehen. In der griechischen Kirche ist er fortwährend als der vorzüglichste Exegete betrachtet und benützt worden.

Aus dem fünften Jahrhunderte ist noch einer der ausgezeichnetsten Exegeten der griechischen Kirche, der Bischof Theodoretus von Cyrus zu nennen, dessen meisten Schriften exegetischen Inhalts sind. In seinen Fragen über schwierige Stellen der heiligen Schrift erklärt er einzelne Stellen des Pentateuchs, und der Bücher Josua, Richter und Ruth, Samuelis, der Könige und der Chronik. Sein Commentar über die Psalmen gehört zu den besten der alten Kirche. Er bedient sich zwar in demselben auch der allegorischen Exegese, schickt aber der Erklärung jedes Psalmes eine Einleitung voraus, in welcher er aus der Geschichte dasjenige beibringt, was zum Verständniß des Psalmes dienen kann, und giebt

viele gute Erklärungen. Er behauptet die Gleichzeitigkeit der Aufschriften der Psalmen mit den Psalmen selbst. Die Aechtheit des unter Theodorets Namen vorhandenen Commentars über das Hohelied ist zweifelhaft. Aecht sind die Commentare über die sechszehn Propheten, bei welchen die Auslegungen der Klaglieder und des Buches Baruch dem Commentare über den Jeremias beigefügt sind. Von Theodorets Commentar über die Evangelien sind nur wenige Fragmente vorhanden, vollständig aber besitzen wir die beste exegetische Arbeit Theodorets, den Commentar über die Briefe Pauli, welcher mit der Auslegung dieser Briefe durch Chrysostomus das vorzüglichste ist, was uns von patristischer Exegese übrig geblieben ist.

Cyrillus von Alexandrien ist bloß allegorischer Exeget und seine Exegese steht ganz im Dienste seiner Dogmatik. Unter den Briefen des Isidorus von Pelusium finden sich auch mehrere exegetische.

§. 186.

Catenen.

Gegen das sechste Jahrhundert hin, da die selbstständige Exegese aufhörte, traten Sammler auf, die aus den früheren Exegeten die Erklärungen zu einzelnen Büchern der heiligen Schrift sammelten und neben einander stellten. Da dieß in fortlaufender Reihe geschah, so daß diese Erklärungen wie Kettenglieder sich an einander reihten, so nannte man diese Sammlungen späterhin Catenen (catenae . σειραι.). Diese Catenen sind besonders deshalb wichtig, weil uns in ihnen sehr viele Bruchstücke früherer verlorener Werke aufbehalten sind. Der Catenenform nähert sich schon der Commentar des Andreas von Cäsarea über die Apokalypse, welcher die Schriften des Cyrill von Alexandrien, Gregorius von Nazianz, Hippolytus, Irenäus, Methodius und Papias benützte. Eigentliche Catenen aber sind die Commentare des Prokopius von Gaza (aus Justinians Zeit) über

den Oktateuch, die vier Bücher der Könige, die zwei Bücher der Chronik, den Jesaias und das Hohelied.

§. 187.

Exegese bei den Lateinern.

Das Vorbild des Origenes, welches einen so großen Einfluß auf die Exegese bei den Griechen geäussert hatte, wirkte auch auf diejenigen unter den lateinischen Vätern, welche griechisch verstanden, so lange die Schriften des Origenes noch nicht ins Lateinische übersetzt waren. Nachdem Hieronymus einen Theil der exegetischen Schriften des Origenes, und Rufinus den größten Theil derselben übersetzt hatte, waren die Werke desselben auch den Lateinern zugänglich. Unter diesen hatten nur sehr wenige Kenntniß des Hebräischen, vielen fehlte auch die Kenntniß des Griechischen, und sie waren auf die lateinischen Uebersetzungen des alten und neuen Testaments beschränkt. Auch bei ihnen herrschte deshalb die allegorische Exegese; die Auslegung überhaupt stand im Dienste der Dogmatik, und die Glaubensregel war ihre Norm. So ist Lactantius ein Allegoriste, ohne Kenntniß des Hebräischen. Hilarius von Pictavium hat einen Commentar über die Psalmen geschrieben, den wir nur zum Theile, und eine Auslegung des Matthäus, die wir ganz noch übrig haben. Er findet in den Psalmen überall allegorisch typische Vordeutungen auf Christum, und benützt den Origenes so stark, daß er ihn fast nur ausschreibt. Er behauptet, daß die Siebenzig die Dunkelheiten und Zweideutigkeiten des hebräischen Textes in ihrer Uebersetzung deutlich gemacht hätten, und zu diesem Zwecke im Besitze einer geheimen Tradition gewesen wären. Richtigere exegetische Grundsätze äussert er in einigen Stellen seiner wichtigen Schrift über die Dreieinigkeit; indem er angiebt, daß man bei dem Wortsinn würde stehen bleiben können, wenn man nicht durch die Häretiker gezwungen würde, die schwierigere Auslegung anzuwenden, weil durch die Ketzer dasjenige, was nur in der Stille des Gemüthes mit heiliger Andacht gehegt werden solle, der öf-

sentlichen Rede preisgegeben sei; indem einige den einfachen Sinn der himmlischen Worte nach eigner Willkühr, nicht der Wahrheit gemäß genommen, und so die Worte selbst anders ausgelegt hätten, als ihre Bedeutung fordere.

Ambrosius ist als Exegete durchaus ein Nachahmer des Origenes; er hält die Ermittlung des allegorischen Sinnes für das Wichtigste und vernachlässigt den Wortsinn. Sein Heraëmeron (Erklärung der Schöpfungsgeschichte) hat er fast ganz aus Origenes und Basilius dem Großen genommen. Seine Exegese hat eine durchaus praktische Richtung.

Der ausgezeichnetste Exegete der lateinischen Kirche ist Hieronymus. Er hatte Sprachkenntnisse und Belesenheit; war aber von dem Aberglauben seiner Zeit, von Partheisucht und von dogmatischer Einseitigkeit befangen, und beurtheilt alles nach den Regeln der kirchlichen Orthodoxie. Er verstand hebräisch, chaldäisch und griechisch; doch nur in dem Maaße, in welchem es zu jener Zeit in der lateinischen Kirche überhaupt Statt finden konnte, und ohne daß diese Kenntniß bedeutende Irrthümer in seiner Anwendung dieser Sprachen ausschlöße; er hatte die griechischen Uebersetzungen mit prüfender Kritik gelesen; er bediente sich des Rathes gelehrter Juden, benützte die frühern Exegeten, die er genau kannte, und zeigt eine große Belesenheit in den Profanschriftstellern. Seine ersten Verdienste in der Exegese erwarb er sich durch die Verbesserung der lateinischen Uebersetzung der Bibel. Die lateinische Kirche bediente sich zu seiner Zeit einer alten, vielfach verfälschten und verstümmelten Uebersetzung, die unter dem Namen der Itala bekannt ist. Er berichtigte diese alte Uebersetzung. Auf die Bitte seines Freundes, des römischen Bischofs Damasus, übersetzte er dann die vier Evangelien selbst ins Lateinische, und lieferte darauf eine lateinische Uebersetzung des alten Testamentes aus dem Grundtexte; ein Unternehmen, mit welchem seine Zeitgenossen, auch Augustinus, unzufrieden waren, weil sie die Uebersetzung der Siebenzig als durch den Gebrauch, welchen die Apostel davon gemacht hatten, beglaubigt, über den Grundtext setzten. Er selbst sagt,

daß er keiner Auctorität besonders folge, sondern aus dem Hebräischen übersetze, doch nehme er vorzüglich Rücksicht auf die Uebersetzung der Siebenzig, wo diese nicht zu sehr vom Grundtexte abweiche, und benütze die Uebersetzungen des Aquila, des Symmachus und des Theodotion. Regelmäßig giebt er in seinen Auslegungen zuerst den Wortsinn an, fügt dann die verschiednen frühern Ansichten über die zu erklärende Stelle bei, führt häufig auch die Traditionen der Juden an, und hat besonders durch geographische und historische Erklärungen sich ein bleibendes Verdienst erworben. Er verschmäht aber auch die allegorisch-mystische Erklärung nicht. Die alttestamentlichen Stellen, welche im neuen Testamente angeführt sind, hat er sorgfältig mit dem Grundtexte verglichen und die Abweichungen genau angegeben. Seine quaestiones hebraicae in Genesin sind für die Kritik von besonderm Nutzen.

Den Augustinus hinderte der Mangel an Kenntniß des Hebräischen und Griechischen, ein guter Exegete zu werden; er hatte aber die Aufgabe der Exegese richtig gefaßt, wie wir aus den Regeln sehen, welche er in seinem Buche de doctrina christiana in dieser Beziehung gegeben hat. In diesen Regeln setzt er als Ziel der Schrift die Liebe Gottes und der Menschen, und verlangt, daß auf diese zum richtigen Verständniß der Schrift ihr ganzer Inhalt bezogen werde. Er erkennt die unerläßliche Nothwendigkeit der Kenntniß des Griechischen und Hebräischen für den Exegeten; er verlangt, daß die Handschriften berichtigt und daß nur von zuverlässigen Handschriften Gebrauch gemacht werde. Er fordert, daß der Ausleger genau untersuche, ob die auszulegende Stelle eigentlich oder bildlich zu nehmen sei, und fügt die Bemerkung bei, daß man nicht glauben müsse, daß dasjenige, was an einer Stelle bildlich genommen werde, deshalb auch an allen Stellen, wo es vorkomme, als bildlich gesetzt angesehen werden müsse. Darüber müsse allein der Zusammenhang entscheiden. Dunkle Stellen müssen durch deutlichere erklärt werden. Er fordert Kenntniß der Geschichte, der Geographie, der Naturkunde, der Arithmetik und Musik zur Erklärung,

rung, besonders zur Erläuterung des mystischen und des allegorischen Sinnes. Er rieth den Lateinern, welche die Ursprachen nicht verstünden, den Gebrauch der wörtlichsten Uebersetzungen, und empfahl zu diesem Gebrauche besonders die Itala. Hinsichtlich des alten Testamentes aber zog er die Uebersetzung der Siebenzig dem Urtexte vor, und behauptete, daß nach derselben die lateinischen Uebersetzungen des alten Testamentes berichtigt werden müßten.

Augustinus gedenkt auch der Regeln des Afrikaners Tichonius. Diese Regeln sind nicht hermeneutische Canonen in wissenschaftlichem Sinne, sondern Anweisungen, wie gewisse Schwierigkeiten der sachlichen Auslegung überwunden werden können, und Tichonius ist überzeugt, daß die Anwendung dieser Regeln alle Dunkelheiten in den heiligen Schriften heben werde. Er lehrt in der ersten Regel, daß man den Herrn und seinen Leib (die Kirche) genau unterscheiden müsse, und weiset an mehreren Stellen der heiligen Schrift nach, wie nur durch diese Unterscheidung ihre richtige Erklärung erlangt werden könne. Die zweite Regel zeigt, daß man einen zweifachen Leib des Herrn zu unterscheiden habe, deren einer von Gott begnadigt, der andre verworfen werde, und führt Stellen für die Bestätigung dieses Satzes an. Die dritte löset die Schwierigkeit, die dadurch entsteht, daß es in einigen Stellen der Schrift heißt, niemand werde gerecht durch des Gesetzes Werke, und aus andern doch klar ist, daß einige das Gesetz erfüllten und gerecht wurden. Die vierte spricht von species und genus, und legt dar, wie in der Schrift oft genus in species und species in genus übergeht, und durch die Beobachtung dieses Ueberganges allein der Sinn der Stellen, in welchen er vorkömmt, deutlich wird. Die fünfte Regel giebt Bemerkungen über die in der Schrift vorkommenden Zeitbestimmungen, welche häufig tropisch und auf mystische Weise angezeigt seien. Die sechste Regel giebt Anleitung zum Verständniß der Recapitulationen, worunter Tichonius Stellen versteht wie die folgende: „von Adam bis Enoch," und zur Erklärung hinzusetzt: „d. i. bis zur Versetzung der Kirche,

sieben Generationen, d. i. die ganze Zeit." Die siebente Regel giebt ähnliche Erklärungen über den Teufel und seinen Leib, wie die erste Regel über den Herrn und den Leib des Herrn gegeben hatte.

Als ein guter Ausleger zeigt sich Pelagius in einem Commentare über die Briefe Pauli (mit Ausnahme des Briefes an die Hebräer), der früher für eine Arbeit des Hieronymus gehalten wurde, bis G. J. Vossius bewies, daß er dem Pelagius angehöre. Diesem Commentare liegt die Itala zu Grunde, welche mit kurzen Scholien erläutert wird. Pelagius verstand griechisch und schloß seinen Commentar bloß deshalb, weil er für Lateiner schrieb, an die Itala an. Er ist besonders bemüht, den Sinn des Verfassers zu erforschen, geht genau auf den Zusammenhang ein, und hat weder allegorische Erklärungen, noch die den Auslegern seiner Zeit gewöhnlichen Digressionen.

Unter die bessern Ausleger der lateinischen Kirche gehört auch Julianus von Eclanum, den wir aus den Theilen seiner Schriften kennen lernen, welche uns Augustinus in seinem opus imperfectum contra Julianum aufbewahrt hat. Wir sehen aus dem Artikel des Gennadius über ihn, daß selbst die Lehrer der katholischen Kirche ihm Scharfsinn, Kenntniß der Schrift und Gelehrsamkeit zugestanden. Da er die Behauptungen, welche Augustinus gegen die Pelagianer aufstellte, bekämpfte, und seinen Widerspruch aus der Schrift nachzuweisen suchte, so hat er besonders die Stellen erläutert und aus dem Zusammenhange für seine Absicht geltend zu machen gesucht, welche Augustin vorzugsweise zur Bestätigung der seinigen anwandte.

Unter den Werken des Ambrosius findet sich ein an sich nicht bedeutender Commentar über die dreizehn Briefe Pauli; der von einigen für das Werk eines Pelagianers gehalten wurde, höchst wahrscheinlich aber von einem römischen Diakonus Hilarius herrührt. Dieser Commentar wird gewöhnlich unter dem Namen Ambrosiaster angeführt.

§. 188.

Kirchengeschichte in der griechischen Kirche.

Die Geschichte der Kirchengeschichte beginnt mit dem Werke des Eusebius von Cäsarea, in welchem die Geschichte der christlichen Kirche von ihrem Ursprunge an bis zu dem Tode des Licinius (324) in zehn Büchern beschrieben ist. Eusebius genoß die Gunst Constantin des Großen, und hatte dadurch Gelegenheit, aus den Archiven zuverläßige Nachrichten zu erhalten; er hat viele Urkunden und Auszüge aus verlorenen Schriften in sein Werk eingerückt, und besonders die Geschichte der Lehrer, der Verfolgungen und der Martyrer ausführlich behandelt. Dieses Werk ist keine Kirchengeschichte nach wissenschaftlichem Begriffe, auch nicht eine vollständige Zusammenstellung des kirchengeschichtlichen Stoffes der drei ersten Jahrhunderte, sondern eine Sammlung von Materialien, deren Wahl durch das Interesse des Sammlers bestimmt wurde, und welche einer sorgfältigen Kritik bedürfen. Eusebius hat auch ein Leben Constantins des Großen in vier Büchern in panegyrischem Tone geschrieben.

Als Fortsetzungen der Kirchengeschichte des Eusebius sind die drei kirchengeschichtlichen Werke des Sokrates, des Sozomenus und des Theodoretus zu betrachten. Sokrates, ein Sachwalter in Constantinopel, hat in sieben Büchern die Geschichte der Kirche vom Jahre 306 bis zum Jahre 439 mit Fleiß, mit Sorgfalt und gutem Urtheile beschrieben. Er ist der vorzüglichste Kirchenhistoriker dieser Periode.

Fast denselben Zeitraum wie Sokrates, die Geschichte der Kirche vom Jahre 323 bis zum Jahre 423 hat ein anderer Sachwalter zu Constantinopel, Sozomenus, beschrieben. Er berichtet, mit wenigen Ausnahmen, dasselbe was Sokrates, strebt nach einem zierlichen Style, und fügt Wundererzählungen und Legenden, die er liebte, bei.

Auch der gelehrte Bischof Theodoret von Cyrus hat in fünf Büchern die Kirchengeschichte vom Jahre 322 bis zum

Jahre 427 mit großer Ruhe und Unpartheilichkeit sehr einfach dargestellt.

Der Arianer Philostorgius hat seine Kirchengeschichte vom Anfange des arianischen Streites begonnen, und sie bis zum Jahre 425 fortgesetzt. Wir haben von diesem Werke nur noch den Auszug des Photius übrig.

Im sechsten Jahrhunderte hat der Lector zu Constantinopel, Theodorus, die Kirchengeschichte des Sokrates in zwei Büchern bis zum Jahre 518 fortgesetzt. Dieses kirchengeschichtliche Werk ist verloren und nur weitläufige Auszüge desselben haben sich in dem Werke des Nicephorus Callisti, eines Geistlichen zu Constantinopel im vierzehnten Jahrhunderte, erhalten.

Die Kirchengeschichte des Sokrates und Theodoretus setzte der antiochenische Rechtsgelehrte Evagrius in sechs Büchern bis zum Jahre 594 fort.

§. 189.

Kirchengeschichte in der lateinischen Kirche.

In der lateinischen Kirche ist Rufinus der erste Schriftsteller, welcher die Kirchengeschichte behandelt hat. Er übersetzte die Kirchengeschichte des Eusebius mit vielen Weglassungen und Zusätzen, und schrieb eine Fortsetzung derselben in zwei Büchern bis auf den Tod Theodosius des Großen. Sulpicius Severus hat seiner heiligen Geschichte, unter welchem Titel er einen Auszug der biblischen Geschichte geschrieben hat, auch eine kurze Darstellung der Kirchengeschichte bis zum Ende des vierten Jahrhunderts hinzugefügt.

Im sechsten Jahrhunderte ließ Cassiodorus durch den Rechtsgelehrten Epiphanius eine lateinische Uebersetzung der Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenus und Theodoret verfertigen, und stellte diese Uebersetzungen in einem Auszuge zusammen. Dieses Werk, welches zwölf Bücher enthält, ist

unter dem Titel historia tripartita bekannt geworden, und das ganze Mittelalter hindurch die Hauptquelle für die alte Kirchengeschichte gewesen.

§. 190.

Bearbeitung der Dogmatik.

In der ersten Periode waren mehrere Dogmen vielfach behandelt, durchgedacht und in einzelnen Streitigkeiten erörtert worden. An die Resultate dieser Erörterungen schloß sich die weitere Fortbildung der Dogmatik in der zweiten Periode an. Durch Origenes war in der ersten Periode in den Büchern de principiis auch schon der erste Versuch einer Zusammenstellung sämmtlicher Dogmen gemacht worden. Die Nothwendigkeit die einzelnen Dogmen zu verstehen und ihren Zusammenhang wissenschaftlich zu rechtfertigen, mußte von selbst auf die wissenschaftliche Bearbeitung der Dogmen führen, die im neuen Testamente und in der ersten Tradition, nicht in wissenschaftliche Form gefaßt, gegeben wären. Die nächste äussere Veranlassung zu dieser wissenschaftlichen Bestimmung und Fassung der Dogmen lag dann in dem philosophischen Bestreben einzelner Lehrer, das sich aus ihrer philosophischen Bildung herleitete, und in der Aufgabe gegen häretische Meinungen, die Wahrheit des Dogma zu begründen. Als Mittel hierzu wurde die vorhandne zu jener Zeit geltende philosophische Methode angewandt und die allegorische Auslegung erleichterte die Polemik gegen Heiden, Juden und Häretiker. Es erklärt sich hieraus zugleich, wie die Forschung der Lehrer sich vorzugsweise auf diejenigen Gegenstände wandte, welche streitig wurden, und auf diejenigen Sätze, welche mit diesen streitigen Gegenständen im nächsten Zusammenhange standen. Daß aber eben diese Sätze die Theilnahme zuerst auf sich zogen war durch den Entwicklungsgang der Lehre selbst nothwendig gegeben.

In der morgenländischen Kirche hatte bald eine gelehrte Theologie sich von der populären gesondert; in der lateini-

schen Kirche bildete sich erst allmählig eine dogmatische Terminologie. Die Gegenstände die in der lateinischen Kirche behandelt wurden, betrafen vorzugsweise kirchlich hierarchische Verhältnisse, und die Theilnahme an eigentlich dogmatischen Streitigkeiten war nicht so lebhaft als im Oriente und wurde, wo sie eintrat, von der morgenländischen Kirche aus angeregt.

In der ersten Periode hatte die platonische Philosophie, wie sie sich in Alexandrien gestaltet hatte, besondern Einfluß geübt. In der zweiten Periode gerieth diese Philosophie in den Verdacht der Ketzerei, besonders da man die Sätze des Origenes, welche die Kirche in den origenianischen Streitigkeiten verwarf, auf die platonische Philosophie zurückführte; auch hatten besonders die heidnischen Platoniker sich als hartnäckige Feinde des Christenthums ausgezeichnet. Bis in die Mitte des fünften Jahrhunderts zählte jedoch die platonische Philosophie noch viele Anhänger in der Kirche. Die großen Streitigkeiten dieses Jahrhunderts aber, die origenianischen, nestorianischen und eutychianischen führten auf den vorzugsweisen Gebrauch der aristotelischen Philosophie, deren Distinctionen dem Gegenstande dieser Streitigkeiten gemäß von besonderer Brauchbarkeit erschienen. Schon von Aëtius, von welchem ein Theil der strengen Arianer den Namen führt, wird berichtet, daß er zu seiner Ketzerei durch die aristotelische Logik verleitet worden sei. Die Nestorianer besonders bedienten sich der aristotelischen Philosophie zur Vertheidigung ihrer Ansicht und man mußte dieselbe deshalb auch gegen sie anwenden. Der Platonismus sank auch dadurch, daß Justinian die platonischen Philosophen (555) antrieb.

Von entschiedenem Einfluß auf die Bearbeitung dogmatischer Gegenstände war der Umstand, daß schon von Constantin dem Großen an die unbefangene exegetische und philosophische Forschung für die Bestimmung der Dogmen beseitigt erscheint, und daß durch Synodalschlüsse und kaiserliche Verordnungen der Kirchenglaube festgestellt wurde. Die Ge-

schichte der einzelnen großen Streitigkeiten weiset dieß nach und zeigt zugleich, welchen Einfluß die Eifersucht der großen Patriarchen auf die dogmatischen Bestimmungen gehabt hat. Da nun der Mangel einer freien und unbefangenen gelehrten Exegese dazu kam und auch die dogmatische Tradition nicht mit historischer und kritischer Sorgfalt benützt wurde, sondern bei jeder Parthei den einmal festgestellten Annahmen dienen mußte, so war, besonders, da die Gegenstände des Streites die Anwendung aristotelischer Dialectik so sehr begünstigten und da die allegorische Exegese jeder Fassung eines Dogma dienen konnte, eine wissenschaftliche freie Behandlung der Dogmatik nicht zu erwarten.

Eine vollständige Bearbeitung der Dogmatik findet sich in der zweiten Periode nicht; einzelne Werke aber nähern sich der Vollständigkeit in dieser Hinsicht mehr oder weniger. Hierher gehören die Katechesen des Cyrillus von Jerusalem, Predigten, welche an Katechumenen und Neugetaufte gehalten worden sind und weil sie alle Sätze des apostolischen Glaubensbekenntnisses der Ordnung nach erklären, sämmtliche in diesem Glaubenskenntnisse gegebenen Dogmen besprechen, ohne aber eine systematische Anordnung zu beabsichtigen. Die große katechetische Abhandlung (λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας) des Gregorius von Nyssa ist für christliche Lehrer zum Unterrichte geschrieben. Sie enthält eine philosophische Behandlung der einzelnen Lehren des Christenthums, giebt Anweisung zur Widerlegung der Ketzer und zur Belehrung der Juden und besonders der Heiden. Dieses Werk ist keine systematische Dogmatik im Sinne unsrer Zeit und trägt im Ganzen den zu der Zeit des Verfassers angenommenen Lehrbegriff vor.

Bei weitem der bedeutendste Lehrer für die Geschichte der Dogmatik ist Augustinus. Er hatte in den Streitigkeiten, die er zu führen hatte, Veranlassung gehabt, fast alle christlichen Lehren einer wiederholten Betrachtung zu unterwerfen, und bei seinem großen Scharfsinne mußte sich ihm die Nothwendigkeit einer systematischen Anordnung des Gan-

zen aufdringen, und bei seiner philosophischen Bildung mußte das Verhältniß aller einzelnen von ihm vielfach durchdachten Theile des Lehrbegriffs ihm klar werden. Doch hat er nicht selbst ein System aufgestellt, und unter seinen Schriften behandelt nur das enchiridion ad Laurentium de fide, spe et charitate die Dogmen in einer gewissen Vollständigkeit, nach dem apostolischen Glaubensbekenntnisse in folgender Ordnung; Erster Abschnitt: Gott; Ursprung des Guten und Bösen; Sündenfall; Christus; Wiedergeburt; Taufe; Tod; Kreuzigung; Auferstehung; Himmelfarth Christi; heiliger Geist; gute Engel; Sündenvergebung und Rechtfertigung; Reinigungsfeuer; Almosen; Arten der Sünde; Buße; Auferstehung des Fleisches; ewiges Leben; Allmacht und Vorherwissen Gottes; menschlicher Wille; Zustand der Gottlosen und Frommen nach dem Tode. Zweiter Abschnitt: Erläuterung des Vaterunsers, aus dem alle Hoffnungen des Christen abgeleitet sind.

Fulgentius weicht in seinem Buche de fide, welches er für einen Freund geschrieben hatte, um demselben dadurch ein Mittel an die Hand zu geben, die kirchliche Orthodoxie zu erkennen und an ihr fest zu halten, von der Ordnung des apostolischen Glaubensbekenntnisses ab. Er spricht zuerst von der Dreieinigkeit, dann von der Menschwerdung, vom Schöpfer und den Geschöpfen, von den ersten Menschen, vom Gerichte und der Auferstehung, vom Glauben, von der Taufe, von der Gnade, von der Prädestination und von der Kirche.

Auch die Schrift des Gennadius de ecclesiasticis dogmatibus, welche er als Glaubensbekenntniß an den römischen Bischof Gelasius gesandt hat, ist keine systematische Dogmatik, sondern nur eine Aufzählung der Dogmen, welche zu seiner Zeit für kirchlich angesehen wurden.

Am nächsten steht unserm Begriffe von Dogmatik die Schrift des Junilius de partibus legis diuinae. Diese Schrift zerfällt in drei Theile, welche von Gott, von der

gegenwärtigen Welt und von der zukünftigen Welt handeln. Der erste Theil spricht dann in vier Abtheilungen vom Wesen Gottes, von den drei Personen, von den Werken Gottes, von dem Verhältnisse Gottes zu den Menschen. Der zweite Theil hat fünf Abtheilungen, welche von der Schöpfung, von der göttlichen Vorsehung und Regierung, von den zufälligen Veränderungen der Natur, von den zufälligen Veränderungen des freien Willens und von den Folgen dieser Veränderungen handeln. Der dritte Theil spricht in vier Abtheilungen von dem Berufe oder den göttlichen Wohlthaten, mit welchen einige Menschen vor andern begnadigt werden; von Vorbildern und symbolischen Handlungen, von den Weissagungen und von dem Erfolge der Weissagungen. Ein Anhang handelt noch von den Quellen der menschlichen Erkenntniß, von Natur und Schrift.

Aus den Werken des Isidorus von Sevilla gehören hierher einmal das zweite Buch seiner origines, in welchem er Versuche von Definitionen scholastischer Begriffe giebt; dann das sechste, siebente und achte Buch desselben Werkes, wegen der dogmatischen Abhandlungen, welche sich in denselben befinden; vorzüglich aber das erste Buch seiner libri tres sententiarum. Er giebt in diesem bloß Auszüge aus ältern Vätern, besonders aus Augustinus und Gregorius dem Großen, und wurde dadurch der Urheber der theologischen Methode, welche die theologi positivi, oder sententiarii beobachtet haben, die bis auf die Scholastiker herab herrschten.

§. 191.

Mystische Theologie.

In diese Periode fällt die Entstehung der Schriften, welche die vorzüglichste Quelle der speculativen mystischen Theologie geworden sind, und die den Namen des Areopagiten Dionysius führen. Der Verfasser ist ein neuplatonisch gebildeter Christ, der wahrscheinlich in der Mitte des fünften

Jahrhunderts lebte und in seiner Schrift von den göttlichen Namen eine Abhandlung von den Eigenschaften, welche Gott in der heiligen Schrift beigelegt werden, von dem Standpunkte eines christlichen Neuplatonikers aus, schriebt, und alle diese Eigenschaften auf den Begriff von Gott als dem Einen und Guten zurückführte, und in der kleinen Abhandlung von der mystischen Theologie die Grundzüge der speculativen Mystik gab, an welche alle folgenden speculativen Mystiker sich gehalten haben. Er lehret hier, wie man, um zu mystischen Anschauungen zu gelangen, die sinnlichen Wahrnehmungen und die Wirksamkeiten des Geistes und alles Sinnliche und Intelligible, alles Nichtseiende und Seiende verlassen müsse, um sich ohne die Hülfe gewöhnlicher Erkenntniß zur Einigung mit dem zu erheben, der über alle Wesenheit und Erkenntniß erhaben ist. Durch Absonderung von sich selbst und allen andern auf unfaßliche und absolute Weise gelange der Mensch zu dem Strahle des göttlichen Dunkels. Dieses Höchste fasse alle Verneinungen und Bejahungen in sich, weil es über ihnen allen stehe. Diese Grundsätze bilden den Inhalt der negativen Theologie, wie sie Dionysius im Gegensatze der positiven und der symbolischen heißt.

In dem Buche von der himmlischen Hierarchie hat er die sieben Klassen der Engel geschildert, und in der Schrift von der kirchlichen Hierarchie, die Analogie der Ordnung des himmlischen Reiches mit der Ordnung der Kirche nachgewiesen. Diese letztere Schrift ist für die Geschichte der innern Einrichtung der Kirche von großer Bedeutung. In den zehn Briefen, die unter Dionysius Namen vorhanden sind, werden meist Gegenstände aus der symbolischen Theologie behandelt.

Durch den Gebrauch der aristotelischen Dialectik in den großen Trinitätsstreitigkeiten und in den Streitigkeiten mit den Pelagianern bereitete sich schon die scholastische Theologie vor, welche in den Schriften des Augustinus ihre hauptsächlichste Quelle und schon in der Methode, mit welcher die Neuplatoniker die Sätze der griechischen Philosophen, des

Plato z. E. und des Aristoteles, in Fragen und Erläuterungen behandeln, ein Analogon hat.

Dieser Einfluß des Augustinus auf die scholastische Dogmatik wurde auch durch die positiven Theologen vorbereitet; welche die Auctoritäten der alten Kirche und der Synoden für die bestimmte Fassung einzelner Dogmen sammelten und dadurch dem Traditionsbeweise vorarbeiteten, der mit Beseitigung exegetischer und philosophischer Beweise herrschend geworden war. Auch für diese positiven Theologen war Augustinus eine Hauptquelle.

§. 192.

Sittenlehre.

Basilius der Große ist für die Bearbeitung der Sittenlehre einmal dadurch bedeutend geworden, daß er einen besondern Werth auf die Sittenlehre legte und seine Zeitgenossen zu derselben von den dogmatischen Streitigkeiten hinweg zu leiten versuchte, dann dadurch, daß er einzelne Gegenstände der Sittenlehre vorzüglich behandelt und die Philosophie bei dieser Behandlung zweckmäßig angewandt hat. Von seinen acht auf die Sittenlehre bezüglichen Schriften behandeln fünf vorzugsweise die Mönchsmoral, die übrigen drei (vom göttlichen Gerichte, vom Glauben und der Ethik) hängen zusammen, indem er in der ersten zeigt, wie er vorzüglich durch die Betrachtung der göttlichen Strafgerichte zum Glauben geleitet worden sei, in der zweiten den Glauben selbst (die Lehre vom Vater, Sohn und Geist) erklärt, und in der dritten die sittlichen Gebote und Verbote des neuen Testamentes in mehrere Hauptregeln zusammenfaßt, und die Stellen des neuen Testamentes, in welchen sie enthalten sind, bezeichnet.

Chrysostomus hat in allen seinen Schriften eine durchaus praktische Richtung. Seiner Exegese fehlt nie die praktische Anwendung, seine Predigten sind meist moralischen Inhalts,

und in seinen sämmtlichen Schriften ist eine große Anzahl moralischer Gegenstände aufs trefflichste behandelt.

Isidorus von Pelusium, ein Verehrer des Chrysostomus, behandelt in seinen Briefen meistens moralische Gegenstände im Sinne seines Meisters, und verräth eine gute Kenntniß der griechischen Philosophen, deren Moral er zuweilen mit der biblischen vergleicht.

Die Schriften des Nilus, der aus einem Präfecten von Constantinopel Einsiedler auf dem Sinai geworden war, sind meist moralischen Inhalts, und beziehen sich zum großen Theil auf die Mönchsmoral.

Unter den Lateinern hat Lactantius in seinem Hauptwerke (institutiones diuinae) die Wahrheit des Christenthums besonders aus der Moral desselben bewiesen, und durch die Vergleichung der heidnischen und christlichen Moral gezeigt, daß diese jene überall ergänze und berichtige.

Die Schriften des Ambrosius haben insgesammt eine moralische Richtung. Sein ethisches Hauptwerk ist sein Buch von den Pflichten, in welchem er, den Gang des berühmten Werkes des Cicero nachahmend, den Geistlichen seiner Diöcese einen Unterricht in der Moral ertheilen und ihnen zeigen wollte, welche Pflichten ihnen als Menschen und als Geistlichen oblägen, wie sie durch Beispiel und Lehre sittlich auf andre wirken sollten.

Die moralischen Schriften des Hieronymus behandeln meistens Gegenstände der Mönchsmoral, für die er eiferte.

Augustinus ist auch für die Sittenlehre höchst bedeutend, obgleich er nur wenig eigentlich auf die Sittenlehre sich beziehende Schriften geschrieben hat. Seine sittlichen Grundsätze, die aus seinen Schriften gezogen werden können, zeigen von dem strengen Zusammenhang, in dem er auch diese Gegenstände dachte. Seine Ansicht von der menschlichen Freiheit hat deshalb keinen Einfluß auf seine Ansichten von Sittlichkeit, weil er zwar die ächte Sittlichkeit nur bei Prädestinir-

ten durch die zuvorkommende unwiderstehliche Gnade entstehen läßt, diese Sittlichkeit dann aber eben so betrachtet, als ob sie aus freier Selbstbestimmung entsprungen wäre. Die Hauptgrundsätze der allgemeinen Moral des Augustinus stellt Stäudlin so zusammen: 1. Die Tugend ist die höchste Liebe Gottes; 2. alle einzelnen Tugenden sind nur Aeusserungen der reinen Liebe Gottes um sein selbst willen; 3. das höchste Gut ist die ewige, absolute Wahrheit, Gerechtigkeit und Weisheit, d. h. Gott; subjectiv gefaßt ist es das Anschauen und Genießen desselben, oder das ewige, selige Leben; 4. es giebt nichts Böses ohne Gutes, das Böse ist nur Verminderung des Guten; 5. der Mensch besitzt in jedem Zustande ein Vermögen der Freiheit; 6. durch die Erbsünde ist die Freiheit des Menschen nicht ganz verloren, sondern nur vermindert, seine Natur nicht durchaus böse geworden, sondern nur verdorben; 7. die Freiheit des Menschen wird durch das göttliche Vorherwissen seiner Handlungen nicht aufgehoben; 8. durch die Gnade wird die Freiheit und Tugend nicht aufgehoben, sondern der Mensch wird dadurch erst wahrhaft frei, und die Liebe Gottes kömmt dadurch in sein Herz; 9. die von Gott durch die Gnade Geheiligten sind von Gott ohne ihr Verdienst durch einen ewigen absoluten Rathschluß dazu prädestinirt; diese Prädestination gilt aber nur einem Theil der Christen, Heiden sind zur Verdammniß prädestinirt, wie die nicht geheiligten Christen. Diese Prädestination hebt die Freiheit und Sittlichkeit der Menschen nicht auf.

§. 193.

Practische Theologie.

Hinsichtlich der practischen Theologie ist in dieser Periode eine reiche Predigtliteratur zu bemerken, welche aus dem practischen Bedürfnisse hervorgieng, und deshalb in der griechischen und lateinischen Kirche sich findet. Die ausgezeichnetern Prediger dieser Periode sind auf eine lange Zeit hin Muster in beiden Kirchen geblieben. Unter ihnen ist der vorzüglichste in der griechischen Kirche Chrysostomus, der trefflichste

Prediger unter den Vätern überhaupt; von Baſilius ſind die Predigten über das Hexaëmeron auszuzeichnen; die Predigten des Gregorius von Nazianzus haben zum größern Theile in einzelnen Verhältniſſen und Vorfällen ſeines Lebens ihre Veranlaſſung gefunden, ſeine berühmteſten Predigten aber ſind die vier, welche er in Conſtantinopel über die Lehre von Gott, beſonders von der Gottheit Chriſti gehalten hat, und welche die Aufſchrift „von der Theologie" führen. Wir haben von Gregorius von Nyſſa eine Anzahl von Predigten, die theils auf beſtimmte Veranlaſſungen entſtanden, theils über einzelne bibliſche Bücher und über Gegenſtände der Moral und Dogmatik gehalten ſind, z. E. ſeine Homilien über den Prediger Salomo's, über das hohe Lied, über das Gebet. Von Theodoret haben wir zehn Predigten über die Vorſehung.

Aus der lateiniſchen Kirche ſind die 176 Predigten des Biſchofs Petrus von Ravenna zu bemerken, welcher ſeiner Rednergabe wegen ſpäter den Zunamen Chryſologus erhielt. Dieſe Predigten ſind theils über evangeliſche Texte gehalten, theils über moraliſche Sätze, theils ſind es Lobreden auf Apoſtel und Heilige. Von dem Biſchofe Maximus von Turin ſind uns eine Anzahl Homilien ähnlichen Inhalts aufbehalten. Die Schrift des Ambroſius über die Schöpfungsgeſchichte iſt aus Predigten entſtanden, die ganz aus den Predigten des Baſilius über das Hexaëmeron geſchöpft ſind.

Eine große Anzahl von Predigten (an vierhundert) ſind von Auguſtinus übrig geblieben, welche theils Texte des alten und neuen Teſtamentes behandeln, theils an Feſten gehalten worden ſind, theils zum Lobe der Heiligen und Martyrer, theils einzelne Gegenſtände der Dogmatik und Sittenlehre erläutern. Auguſtinus hat auch im vierten Buche ſeines Werkes de doctrina christianâ eine Anleitung gegeben, wie man die Lehren, die durch die Auslegung in der heil. Schrift gefunden worden ſind, vortragen ſoll. Von dem römiſchen Biſchofe Leo I., der das Predigen als einen der vorzüglichſten Theile ſeiner Amtswirkſamkeit betrachtete, haben wir fünf und neunzig Predigten; von Gregor dem Großen vierzig

Predigten über die Evangelien und zwei und zwanzig über den Ezechiel.

Zur Katechetik gehört die Schrift des Auguſtinus de catechizandis rudibus, in welchem er Regeln über den Unterricht in den Anfangsgründen des chriſtlichen Glaubens giebt.

Für die Paſtoralwiſſenſchaft ſind drei Werke bedeutend, aus der griechiſchen Kirche die Schrift des Chryſoſtomus vom Prieſterthum, aus der lateiniſchen das Werk des Ambroſius de officiis und Gregorius des Großen regulae pastoralis liber.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Politische Eintheilung
des
römischen Reiches zur Zeit des Honorius und Arkadius, mit der kirchlichen Eintheilung verglichen.

A. Praefectura orientis
unter dem
Praefectus praetorio orientis, eingetheilt in fünf Diöcesen.

I. Oriens. II. Aegyptus. III. Asiana. IV. Pontica. V. Thracia.

Oriens mit 15 Provinzen. (Patriarch. Antiochia.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Palaestina prima	Caesarea.
2. Phoenice	Tyrus.
3. Syria	Antiochia.
4. Cilicia prima	Tarsus.
5. Cyprus	Constantia.
6. Arabia	Bostra.
7. Isauria	Seleucia.
8. Palaestina salutaris	Hierosolyma (Aelia).
9. Palaestina secunda	Scythopolis.
10. Phoenice Libani	Emisa.
11. Euphratensis	Hierapolis.
12. Syria salutaris	Apamea.
13. Osroëne	Edessa.
14. Mesopotamia	Amida.
15. Cilicia secunda	Anazarbus.

Aegyptus mit 6 Provinzen. (Patriarch. Alexandria.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Libya superior	Ptolemais.
2. Libya inferior	Dranicon.
3. Thebais	Antinoe vel Lycopolis.
4. Aegyptus	Alexandria.
5. Arcadia	Oxyrinchus.
6. Augustamnica	Pelusium.

Asiana mit 11 Provinzen. (Exarch. Ephesus.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Pamphylia	Perge vel Sida.
2. Hellespontus	Cyzicus.
3. Lydia	Sardes.
4. Pisidia	Antiochia.
5. Lycaonia	Iconium.
6. Phrygia pacatiana	Laodicea.
7. Phrygia salutaris	Synnada.
8. Lycia	Myra.
9. Caria	Aphrodisias v. Stauropolis.
10. Insulae Cyclades	Rhodus.
11. Asia proconsularis	Ephesus.

Pontica mit 11 Provinzen (Exarch. Caesarea.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Galatia	Ancyra.
2. Bitthynia	Nicomedia.
3. Honorias	Claudiopolis.
4. Cappadocia prima	Caesarea.
5. Paphlagonia	Gangra.
6. Pontus polemoniacus	Neocaesarea.
7. Hellenopontus	Amasea.
8. Armenia prima	Sebaste.
9. Armenia secunda	Melitene.
10. Galatia salutaris	Pessinus al. Justinianopolis
11. Cappadocia secunda	Tyana.

Thracia mit 6 Provinzen. (Exarch. Heraclea, dann Constantinopolis.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Europa	Heraclea.
2. Thracia	Philippopolis.
3. Haemimontis	Adrianopolis.
4. Rhodope	Traianopolis.
5. Moesia secunda	Marcianopolis.
6. Scythia	Tomi (Metropolit ohne Suffraganbischöfe).

B. Praefectura Illyrici
unter dem
Praefectus praetorio per Illyricum, eingetheilt in zwei Diöcesen.

I. Macedonia. II. Dacia.

Macedonia mit 7 Provinzen. (Exarch. Thessalonica.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Achaia	Corinthus.
2. Macedonia	Thessalonica.
3. Creta	Gortyna.
4. Thessalia	Larissa.
5. Epirus vetus	Nicopolis.
6. Epirus nova	Dyrrachium.
7. Pars Macedoniae salutaris.	

Dacia mit 5 Provinzen. (Exarch. Sardica? dann Achrida oder Justiniana I.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Dacia mediterranea	Sardica.
2. Dacia ripensis	Sardica.
3. Moesia prima	Sardica.
4. Dardania	Scupi.
5. Pars Macedoniae salutaris et Praevalitana	Achrida.

C. Praefectura Italiae
unter dem
Praefectus praetorio Italiae, eingetheilt in drei Diöceſen.

I. Italia. II. Illyricum. III. Africa.

Italia mit 17 Provinzen. (Exarch. Mediolanum.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Venetiae	Aquileia.
2. Aemilia	Ravenna.
3. Liguria	Mediolanum.
4. Flaminia et Picenum annonarium	Ravenna.
5. Tuscia et Umbria	Roma.
6. Picenum suburbicarium	Roma.
7. Campania	Roma (Capua).
8. Sicilia	Syracusae.
9. Apulia et Calabria	Roma.
10. Lucania et Brutii	Roma.
11. Alpes Cottiae	Mediolanum.
12. Rhaetia prima	Mediolanum.
13. Rhaetia secunda	Mediolanum (Ratisbona).
14. Samnium	Roma.
15. Valeria	Roma.
16. Sardinia	Calaris.
17. Corsica	Roma?

Illyricum mit 6 Provinzen. (Exarch. Sirmium.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Pannonia secunda	Sirmium.
2. Sauia	Sirmium (Vindomana).
3. Dalmatia	Salona.
4. Pannonia prima	Laureacum.
5. Noricum mediterraneum	Salisburgum?
6. Noricum ripense.	Laureacum.

Africa mit 6 Provinzen. (Exarch. Carthago.)

Provinzen:	Metropolen:
1. Bizacium (Adrumetum).	
2. Numidia (Cirtha Julia Constantina?).	
3. Mauritania sitifensis (Sitifi).	
4. Mauritania caesariensis (Caesarea).	
5. Tripolis (Tripolis).	
6. Africa proconsularis	Carthago.

D. Praefectura Galliarum

unter dem

Praefectus praetorio Galliarum, eingetheilt in drei Diöcesen.

I. Hispania. II. Gallia. III. Britannia.

Hispania mit 7 Provinzen. (Exarch.?)

Provinzen:	Metropolen:
1. Baetica	Hispalis.
2. Lusitania	Emerita Augusta.
3. Gallaecia	Bracara.
4. Tarraconensis	Tarraco.
5. Carthaginensis	Carthago hispanica.
6. Tingitana.	
7. Baleares	Palma?

Gallia mit 17 Provinzen. (Exarch.?)

Provinzen:	Metropolen:
1. Viennensis	Arelate (Vienna).
2. Lugdunensis prima	Lugdunum.
3. Germania prima	Treveri (Metae).
4. Germania secunda	Treveri (Colonia).
5. Belgica prima	Treveri.
6. Belgica secunda	Rhemi.
7. Alpes maritimae	Ebrodunum.
8. Alpes penninae et graiae	Vienna.
9. Maxima Sequanorum	Visontium.

Provinzen:	Metropolen:
10. Aquitania prima	Bituriges.
11. Aquitania secunda	Burdigala.
12. Nouem populi	Elusa (Augusta Ausciorum).
13. Narbonensis prima	Narbo.
14. Narbonensis secunda	Aquae Sextiae.
15. Lugdunensis secunda	Rothomagus.
16. Lugdunensis tertia	Turones.
17. Lugdunensis Senonia	Senonae.

Britannia mit 5 Provinzen (Exarch. Eboracum).

Provinzen:	Metropolen:
1. Maxima caesariensis	Eboracum.
2. Valentia	Eboracum.
3. Britannia prima	Londinum.
4. Britannia secunda	Carleolum.
5. Flauia caesariensis	Eboracum.

Römische Bischöfe bis zum Jahre 604.

	Antritt.	Tod.		Antritt.	Tod.
1. Linus	66	78	17. Pontianus	230	235
2. Anacletus	79	91	18. Anterus	235	236
3. Clemens I.	91	100	19. Fabianus	236	250
4. Euaristus	100	109	20. Cornelius	251	252
5. Alexander	109	119	21. Lucius I.	252	253
6. Sixtus I.	119	127	22. Stephanus I.	253	257
7. Telesphorus	127	139	23. Sixtus II.	257	258
8. Hyginus	139	142	24. Dionysius	259	269
9. Pius I.	142	157	25. Felix I.	269	274
10. Anicetus	157	168	26. Eutychianus	275	283
11. Soter	168	177	27. Caius	283	296
12. Eleutherus	177	193	28. Marcellinus	296	304
13. Victor I.	193	202	29. Marcellus	308	310
14. Zephyrinus	202	218	30. Eusebius	310	311
15. Calliſtus	219	222	31. Miltiades (Melchiades.)	311	314
16. Urban I.	223	230			

Digitized by Google

	Antritt.	Tod.
32. Sylveſter	314	335
33. Marcus	336	336
34. Julius I.	337	352
35. Liberius	352	366
Felix II. (Zwiſchenpapſt) v.		355
36. Damaſus	366	384
37. Siricius	384	398
38. Anaſtaſius	398	401
39. Innocentius I.	402	417
40. Zoſimus	417	418
41. Bonifacius I.	418	422
42. Cöleſtinus I.	422	432
43. Sixtus III.	432	440
44. Leo I.	440	461
45. Hilarius	461	468
46. Simplicius	468	483
47. Felix II.	483	492
48. Gelaſius I.	492	496
49. Anaſtaſius II.	496	498
50. Symmachus	498	514
51. Hormisdas	514	523
52. Johannes I.	523	526
53. Felix III.	526	530
54. Bonifacius II.	530	532
55. Johannes II.	533	535
56. Agapetus	535	536
57. Silverius	536	538
58. Vigilius	537	555
59. Pelagius I.	555	560
60. Johannes III.	560	573
61 Benedict. Bonoſus	574	578
62. Pelagius II.	578	590
63. Gregorius I	590	604

Römiſche Kaiſer während der zwei erſten Perioden.

	Antritt.	Tod.
1. Auguſtus	23 v. Chr.	14 n. Chr.
2. Tiberius	14	37
3. Caligula	37	41
4. Claudius	41	54
5. Nero	54	68
6. Galba	68	68
7. Otho	69	69
8. Vitellius	69	69
9. Veſpaſian	69	79
10. Titus	79	81
11. Domitian	81	96
12. Nerva	96	98
13. Trajanus	98	117
14. Hadrian	117	138
15. Antonin d. Fromme	138	161
16. Marcus Aurelius	161	180
Lucius Verus	161	169
17. Commodus	180	192
18. Pertinax	193	193
19. Didius Julianus	193	193
Peſcennius Niger	193	195
20. Septimus Severus	193	211
Albinus	193	197
21. Caracalla	211	217
Geta	211	212
22. Macrinus	217	218
23. Heliogabalus	218	222
24. Alexander Severus	222	235
25. Maximinus I.	235	238
26. Gordianus (Vater und Sohn)	237	237
27. Maximus u. Balbin.	237	238

Digitized by Google

	Antritt.	Tod.
28. Gordianus d. Jüng	237	244
29. Philippus	244	249
30. Decius	249	251
31. Gallus und Volusianus	251	253
32. Aemilianus	253	253
33. Valerianus (gefangen 259.)	253	269
34. Gallienus	260	267
35. Claudius II.	268	270
36. Quintillus	270	270
37. Aurelianus	270	275
38. Tacitus	275	276
39. Florianus	276	276
40. Probus	276	282
41. Carus	282	283
42. Carinus	284	285
Numerianus	284	284
43. Diocletianus	284	313
44. Maximianus Herculeus	286	310
45. Constant. Chlorus	292	306
46. Galerius	292	311
47. Severus II.	305	307
48. Maximinus	305	313
49. Constantin d. Gr.	306	337
50. Licinius	307	324
51. Constantin II.	337	340
52. Constantius	337	361
53. Constans	337	350
54. Julianus	361	363
55. Jovianus	363	364

Abendländische Kaiser.

Valentinianus I.	364	375
Gratianus	375	383
Valentinianus II.	383	392
Honorius	395	423
Valentinianus III.	424	455
Maximus	455	455
Avitus	455	456
Majorianus	457	461
Severus III.	461	465
Anthemius	467	472
Olybrius	472	472
Glycerius (abgedankt.)	473	474
Julius Nepos	474	480
Augustulus (abgesetzt.)	475	476

Morgenländische Kaiser.

Valens	364	378
Theodosius der Große	379	395
Arkadius	395	408
Theodosius d. Jüngere	408	450
Marcianus	450	457
Leo I.	457	474
Leo II.	474	474
Zeno	474	476
Basiliscus (abgesetzt)	476	477
Zeno (wieder)	477	491
Anastasius I.	491	518
Justinus I.	518	527
Justinianus I.	527	565
Justinus II.	565	578
Tiberius II.	578	582
Mauritius	582	602

Digitized by Google

Bischöfe von Constantinopel vom J. 317—606.

	Antritt	Tod.
Alexander	317	340
Paulus	340	350
(Eusebius v. Nikomed.)	340	341
(Macedonius)	342	360 abg.
Eudoxius	360	370
Evagrius(Demophilus)	370	379
Gregor von Nazianz	379	381 abd.
(Maximus d. Cyniker)		
Nectarius	381	397
Johannes Chrysostomus	397	404
(Arsacius)	404	405
Atticus	406	425
Sisinnius I.	426	426
Nestorius	428	431 abg.
Maximianus	431	434
Proclus	434	447
Flavianus	447	449
Anatolius	449	458
Gennadius	458	471
Acacius	471	489
Flavita	489	490
Euphemius	490	496
Macedonius II.	496	511 abg.
Timotheus	511	517
Johannes II. (von Cappadocien)	517	520
Epiphanius	520	535
Anthimus	535	536 abg.
Mennas	536	552
Eutychius	552	565 abg.
Johannes III. (Scholasticus)	565	577
Eutychius (wieder)	577	582
Johannes IV. (der Faster)	582	595
Cyriacus	595	606

Gedruckt bei Hilpert's Wittwe in Erlangen.

Verzeichniß

Verzeichniß einiger Werke, welche bei J. J. Palm und Ernst Enke in Erlangen erschienen und um die beigesezten Preise bei ihnen selbst so wie durch alle Buchhandlungen zu haben sind:

Geiler von Kaisersbergs Leben, Lehren und Predigten, dargestellt von Dr. Friedr. Wilh. Phil. von Ammon. gr. 8. 1826. 1 Rthlr. oder 1 fl. 36 kr. rhein.

Die erste Monographie, welche über diesen merkwürdigen Theologen und Prediger erschienen ist. Sie giebt im ersten Buche seine Biographie und eine Uebersicht seiner Schriften, entwickelt im zweiten sein theologisches System, und schildert im dritten (Kapitel 1—9) seine Pastoralansichten und seine Predigerweise. Das 10. Kapitel dieses Buches enthält das Sittengemälde, welches Geiler von seiner Zeit entworfen, das 11. Kapitel die damals üblichen Sprüchwörter, Sentenzen, und das 12. Kapitel Geilers Bilder und Gleichnisse, welche bekanntlich zu den originellsten gehören. Der Verfasser hat alles aus den Quellen geschöpft, und der Sprachforscher, der Historiker, der Theologe und Prediger, überhaupt jeder gebildete Leser, werden dieses Buch nicht ohne Befriedigung aus den Händen legen.

Evangelisches Jubelfestbuch zur dritten Säcularfeier der Augsburger Confession, oder die Augsburger Confession, Geschichte ihrer Uebergabe und ihrer ersten und zweiten Säcularfeier, von Dr. Friedr. Wilh. Phil. von Ammon. 8. 1829. 1 Rthlr. oder 1 fl. 36 kr.

Enthält die Geschichte der Uebergabe der A. C. aus den Quellen geschöpft, dann die ungeänderte A. C. mit einleitenden Bemerkungen und Varianten, und am Schlusse die sehr interessante vergleichende Darstellung der ersten und zweiten Jubelfeier in den Jahren 1630 und 1730.

Ueber die Druiden der Kelten und die Priester der alten Teutschen, als Einleitung in die altteutsche Religionslehre, von C. Karl Barth (K. bayer. Geh. Rath). gr. 8. 1826. 1 Rthlr. oder 1 fl. 36 kr.

Was in den Schriften der Römer und Griechen über das im Lande der Kelten ausgebildete Druidenthum noch aufbewahrt ist, findet sich hier zusammengestellt, um als Materialien zu einer künftigen umfassenden Darstellung der altteutschen Religion zu dienen. Das Werk zerfällt in folgende Abschnitte: 1) von dem Namen der Druiden; 2) von der innern Einrichtung des Druidenthums; 3) von der wissenschaftlichen Bildung und den Kenntnissen der Druiden; 4) von der Druidenreligion; 5) von dem Druidengottesdienst; 6) von dem politischen Einflusse der Druiden; 7) von den Druidinnen; 8) von dem Untergange der Druiden; 9) von dem Ursprunge des Druidenthums; 10) von den teutschen Priestern; 11) von den weisen Frauen der Teutschen. Die Literatur der Quellen ist sorgfältig angegeben.

Theologische Wissenschaftskunde, oder Einleitung in die theologischen Wissenschaften, nämlich Vorbereitungs-, Hilfs-, Grund- und angewandte Wissenschaften des theologischen Studiums. Ein encyclopädisch-literarisches Handbuch für die Theologen. Von Dr. Leonh. Bertholdt. Zwei Bände. gr. 8. 1821 und 1822. 3 Rthlr. 16 gr. oder 5 fl. 36 kr.

Es sind in diesem Werke nicht blos die Grund- und praktischen Wissenschaften der Theologie mit Ausführlichkeit behandelt, sondern auch deren Vorbereitungs- und Hilfswissenschaften näher charakterisirt; aus der allgemeinen Wissenschaftskunde und Literaturgeschichte Alles dem Theologen zu wissen Nöthige aufgenommen und so bearbeitet, daß das Buch zugleich die Stelle eines compendiarischen Handbuchs der theologischen Literatur vertritt.

Handbuch der Dogmengeschichte. Von Dr. Leonh. Bertholdt. Zwei Theile. gr. 8. 1822 und 1823. 3 Rthlr. 4 gr. oder 4 fl. 48 kr.

In diesem Werke wird dem Theologie Studierenden ein kurzer jedoch gründlicher Ueberblick des ganzen Feldes der Dogmengeschichte gegeben. Der Recensent in der Leipziger Literatur Zeitung 1823 Nr. 314 bezeichnet es als ein Werk, das mit eben dem Fleiße, der Besonnenheit, dem treffenden Urtheile und der Gelehrsamkeit bearbeitet ist, welche der Verfasser in seinen früheren Schriften bewährt habe.

Grundlegung zur wissenschaftlichen Konstruktion des gesammten Wörter- und Formenschatzes, zunächst der Semitischen, versuchsweise und in Grundzügen auch der Indo-Germanischen Sprachen. Von Dr. Moritz Drechsler. gr. 8. 1830. 1 Rthlr. 16 gr. oder 2 fl. 40 kr.

Jeder ächte Kenner wird mit dem Verfasser einverstanden seyn, daß die Philologie, insofern sie sich rein formal mit der Sprache beschäftigt, den Anforderungen, welche man an eine Wissenschaft im strengen und eigentlichen Sinne machen muß, fast in allen ihren Theilen bisher durchaus nicht entspricht. Der Verfasser hat sich bemüht, einen Theil der Sprachforschung, den etymologischen, zur Wissenschaft zu erheben. Hauptsache mußte dabei natürlich seyn, das Verhältniß zwischen Laut und Begriff in's Reine zu bringen. Diese bisher noch nicht gelöste Aufgabe hat der Verfasser, unterstützt insbesondere durch genaue physiologische Kenntniß von der Bildung und Natur der Sprachlaute, auf ganz eigenthümliche Weise gelöst. Von dieser Grundlage ausgehend sucht dann der Verfasser, anstatt, wie es die gewöhnliche Art des Etymologisirens ist, den gegebenen Stoff zu zerlegen und so auf unsicher willkührlichem Wege zu ebenso unsicher willkührlichen Resultaten emporzusteigen, vielmehr umgekehrt, Wurzeln und grammatische Formen jeder gegebenen Sprache zu konstruiren. Diese Grundsätze werden sodann auf das Semitische, ferner auf das Indo-Germanische, d. i. auf das Sanskritische, Persische, Griechische, Lateinische und die sämmtlichen Germanischen Dialekte angewendet.

Literarischer Leitfaden zu Vorlesungen über die Patristik, herausgegeben von Dr. J. G. V. Engelhardt. gr. 8. 1823. 14 gr. oder 54 kr.

Diese Schrift enthält kurze Notizen über die einzelnen Väter, eine genaue Anzeige ihrer Schriften, und die Angabe der besten Ausgaben derselben.

Pirke Aboth oder Sprüche der Väter, ein Traktat aus der Mischna. Uebersetzt und erklärt, nebst dem punctirten Text und einem vollständigen Wortregister von Dr. P. Ewald. Mit einem Vorworte von Dr. G. B. Winer. gr. 8. 1825. 1 Thlr. oder 1 fl. 30 kr.

Das Studium des Talmuds und der Rabbinen, früher eifrig betrieben, ward in der neuern Zeit auffallend vernachlässiget, und Anfänger ermangeln dazu einer Anleitung wie eines Handbuches. Der Verfasser hat gesucht durch Bearbeitung der Sprüche der Väter diesem Mangel abzuhelfen.

Lehrbuch der syrischen Sprache für akademische Vorlesungen, bearbeitet von Dr. P. Ewald. gr. 8. 1826. 16 gr. oder 1 fl.

Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen. Ein Versuch von Dr. Jos. Goluchowski. 8. 1822. 20 gr. oder 1 fl. 18 kr.

Handbüchlein sorgfältig ausgewählter lateinischer Sprichwörter und Denkverse mit entsprechender teutscher Uebersetzung. In zwei und fünfzig vom Leichtern zum Schwerern übergehenden Lectionen. Für Schulen und zum Privatgebrauche. Von J. M. Fleischner (K. bayer. Pfarrer). 8. 1829. geheftet. 10 gr. oder 40 kr.

Diese ausgewählten Sprichwörter enthalten durchaus nichts Gemeines oder Anstößiges; sie beabsichtigen eine gleichmäßige Bildung des Verstandes und Herzens, sie sind alle in einer edlen Sprache ausgedrückt, beobachten die gehörige Stufenfolge vom Leichtern zum Schwerern, sind in angemessene das Lernen erleichternde Abschnitte getheilt und in kraftvoller deutscher Uebersetzung oder durch sinnverwandte deutsche Sprichwörter wiedergegeben. Darum eignen sie sich für den Privatgebrauch, wie für Schulen, und können dem schwächern wie dem schon weiter vorgerückten Lateiner zu einem recht nützlichen Handbuche dienen.

Fides oder die Religionen und Culte der bekanntesten Völker der Erde alter und neuer Zeit. Von Joh. Pet. Gerlach (Pfarrer). Zwei Bände. gr. 8. 1830. 3 Thlr. 12 gr. oder 5 fl. 24 kr.

Von diesem mit vielem Beifall aufgenommenen Werke sagt ein Recensent in den Blättern für literar. Unterhaltung 1830. Nr. 272:

„Es gewährt reiche Ausbeute nicht nur zur Einsicht in die mancherlei religiösen Meinungen und Gebräuche der Völker und in die Verwandtschaft ihrer Principien, sondern namentlich zur Schätzung des hohen Werthes der christlichen Wahrheit, welche sich aus so vielen bunten Mischungen von Wahn und Wahrheit als der helle lautere Stern des ewigen Friedens und Trostes erhebt."

Biblische Untersuchungen und Auslegungen mit und ohne Polemik. Von J. A. Kanne. Zwei Theile. gr. 8. 1819. 1820. 2 Thlr. 4 gr. oder 3 fl. 18 kr.

Biblische Pädagogik. Von Joh. Geo. Kelber (K. bayer. Pfarrer). gr. 8. 1830. 1 Rthlr. oder 1 fl. 36 kr.

Diese Schrift, welche eine bisher zu sehr übersehene Seite der Bibel hervorhebt, und den kostbaren Erziehungsschatz derselben zu Tage fördert, wird die hie und da von der rechten Bahn abgekommene Pädagogik auf die rechte Bahn wieder hinleiten helfen, und sich für Alle, besonders für Pädagogen, Lehrer und Aeltern empfehlenswerth machen.

Ueber die Vereinigung der beiden evangelischen Religionsparthеyen. Von Joh. Gg. Meusel (K. bayer. Hofr.). 8. 1818. 6 gr. oder 24 kr.

Biographische Notizen über die Componisten der Choralmelodien im Bayerischen neuen Choralbuche. Zusammengetragen und nebst einem Anhange zur Erleichterung des Ueberblicks der Melodien und ihrer Verfasser herausgegeben von Friedr. Joh. Albr. Muck (Dekan und Hauptprediger). gr. 8. 1823. 12 gr. oder 45 kr.

Lieder für die Jugend, versehen mit leichten und gefälligen Melodien für zwei Sopranstimmen mit Klavierbegleitung, zum Behufe der Gesangbildung in Schulen und Familien, von Fr. Joh. Albr. Muck (Dekan und Hauptpred.). 2 Hefte, Querfolio, jedes 12 gr. oder 54 kr.

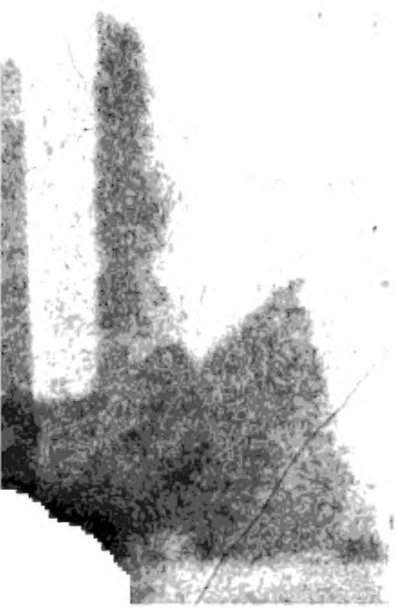
Die Composition ist leicht, einfach und angenehm, und die Melodien im zweiten Hefte eignen sich langsam vorgetragen auch zu Vorspielen beim Kirchengesange.

Die Enneaden des Plotinus, übersezt, mit fortlaufenden den Urtext erläuternden Anmerkungen begleitet von Dr. J. G. V. Engelhardt. Erste Abtheilung. gr. 8. 1820. 2 Thlr. oder 3 fl.

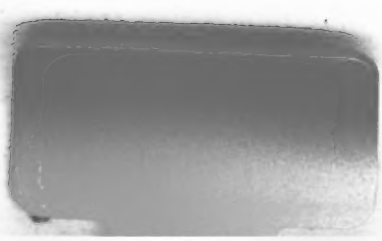
Die erste deutsche Uebersetzung, welche von dem Werke des Hauptes der neuplatonischen Schule versucht wurde. Der Verf. hat die in der Münchner Bibliothek befindlichen Handschriften des Plotinus verglichen.

Bayerische Staatsbibliothek München

Digitized by Google



Digitized by Google



Digitized by Google